

إِمْتَاعُ الْعُقُولِ

بروضة الأصول

تأليف

عبد القادر بن شيبه الحمد

الأستاذ بكلية الشريعة واللغة العربية بالرياض

إِمْتِنَاعُ الْعُقُولِ

بروضة الأصول

الجزء الأول

تأليف

عبد القادر بن شيبه الحمد

الأستاذ بكلية الشريعة واللغة العربية بالرياض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام
على محمد خاتم المرسلين ، وقائد الفر المحجلين ، أما بعد :

فهذه تذكرة في أصول الفقه ، واضحة الأسلوب ، سهلة
العبارة ، تقرب القاصي من قواعد ، وتجمع الفرائد من شوارده ،
وتحجب هذا العلم لطلابه ، أسميتها « إمتاع العقول بروضة الأصول » ،
واقه وحده المستعان ؟

الجزء الأول

أصول الفقه

تعريفه بالمعنى الإضافي :

الأصول جمع أصل ، وهو في اللغة الأساس .

وفي الاصطلاح : ماله فرع .

والفقه لغة : الفهم . وفي الاصطلاح : معرفة أحكام الله

في أفعال المكلفين كالحل والحرم والصحة والفساد ونحوها .

تعريفه بالمعنى اللقبى :

هو أدلة الفقه الإجمالية نحو كل أمر يقتضى الوجوب .

حقيقة الحكم وأقسامه

ينقسم الحكم الشرعى إلى قسمين : تكليفي ووضعي .

تعريف الحكم التكليفي :

هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير.

أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي الواجب والمندوب

والحرام والمكروه والمباح .

ووجه الحصر في هذه الأقسام أن كلمة « اقتضاء » معناها الطلب ، فإن كان الطلب للفعل جازماً فهو الواجب وإن كان غير جازم فهو المنسوب ، وإن كان الطلب للترك جازماً فهو الحرام وإن كان غير جازم فهو المكروه ، وإن كان الخطاب للتخيير فهو المباح .

الواجب

تعريفه :

هو لغة اللازم كما يطلق على الساقط . وفي الاصطلاح : هو ما توعد بالعقاب على تركه . وقيل : هو ما يذم تاركه شرعاً ، وهذا هو المختار لسلامته من الاعتراض .

ومثال الواجب الصلوات الخمس وصوم رمضان .

هل من فرق بين الفرض والواجب ؟

اختلف العلماء في هذا فذهب الشافعي — وأحمد في إحدى الروايتين — إلى أنه لا فرق بين الفرض والواجب لأن تعريفهما واحد .

وذهب أبو حنيفة — وأحمد في الرواية الأخرى — إلى أنهما مفترقان وأن الفرض أكد من الواجب . وعرف على هذا الفرض بأنه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وأن الواجب ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة .

وهذا هو المختار لأن معنى الفرض في اللغة أقوى من معنى الواجب ، إذ الفرض الحز والقطع والوجوب السقوط . وقد انعقد الإجماع على انقسام الدليل إلى مقطوع ومظنون . يعني فالذي يفيد القطعي يسمى فرضاً ، والذي يفيد الظني يسمى واجباً . ومثال الأول الصلوات الخمس ، ومثال الثاني الوتر .

الواجب المخير

ينقسم الواجب إلى معين ومخير .

تعريف الواجب المعين :

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد بخصوصه مثل : أن ينذر التصديق بهذا الحائط ونحوه ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه .

تعريف الواجب المخير :

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد مبهم من أشياء مثل خصال كفارة اليمين .

وقد أنكرت المعتزلة الواجب المخير محتجين بأن الوجوب يناقض التخيير ، وقد استدل أهل السنة لإثباته بالعقل والشرع .

أما العقل فلأن الغرض قد يتعلق بواحد مبهم من أشياء ويكون التعيين فضلة فلا يطلب التعيين ، كأن تأمر خادمك بأن ينادي زيداً

أو عمراً أو بكرأ لسقى القهوة فإن الغرض في هذه الصورة يحصل
بأى واحد منهم ويكون تعيين الشخص غير مقصود لأنه زائد
على الغرض .

وأما الشرع فخصال كفارة اليمين ، وتزويج المرأة الطالبة للنكاح
من أحد الكفتين الخاطبين لها .

وقد اعترض المعتزلة بأن هذه الخصال إن كانت متساوية
في صلاح العبد وجب على الله أن يوجب جميعها ، وإن تفاوتت
وجب على الله أن يوجب الأصلح منها فيكون معيناً .

والجواب أن هذا مبنى على أصل فاسد وهو وجوب الصلاح
والأصلح على الله تعالى والله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يسأل
عما يفعل .

الواجب الموسع

وينقسم الواجب أيضاً إلى مضيق وموسع .

تعريف الواجب المضيق :

هو ما كان الزمن الموضوع له مساوياً لزمن فعله كالصوم
في رمضان .

تعريف الواجب الموسع :

هو ما كان الزمن الموضوع لأداء الواجب فيه أكثر من زمن

فعله كالصلاة وقد أنكر أكثر الحنفية الواجب الموسع محتجين
بأن التوسع يناقض الوجوب وقد استدل الجمهور لإثبات الواجب
الموسع بالعقل والشرع .

أما العقل فلو قال السيد لعبده : آمرك ببناء هذا الحائط في هذا
اليوم متى شئت فني أى ساعة فعلت قمت بالواجب وإن تركت
عاقبتك ، كان كلاماً معقولاً .

وأما الشرع فهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما أراد
أن يعلم الأعرابي أوقات الصلاة صلى في أول الوقت في يوم وصلى
في آخره في اليوم الثاني وقال : « الوقت ما بين هذين » فقد جعل
الشرع أول الوقت وآخره وقتاً للواجب . فقصر الوجوب على
آخره تحكماً على النص .

فإن قيل : الصلاة في أول الوقت يجوز تركها ، وما جاز تركه
يكون مندوباً وليس بواجب . فالجواب : إنه لا يجوز الترك في أول
الوقت إلا بشرط العزم على الفعل وما جاز تركه بشرط فليس
بمندوب لأن المندوب يجوز تركه مطلقاً .

فإن قيل : لم يرد في النص اشتراط العزم فأيجابه زيادة .
فالجواب : إنه وإن لم يرد في النص لكنه من باب ما لا يتم
الواجب إلا به .

ما لا يتم الواجب إلا به

ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى قسمين :

الأول : ما ليس في مقدور المكلف ولا يتعلق باختياره كاليد في الكتابة وحضور العدد والإمام في الجمعة فهذا ليس بواجب .

والثاني : ما يتعلق باختيار المكلف مثل الطهارة في الصلاة ، وإمساك جزء من الليل في الصوم فهذا واجب لأنه وسيلة لا يتم الواجب الأصلي بدونها .

والفرق بين وجوب الواجب الأصلي والوسيلة : أن الواجب الأصلي وجوبه مقصود لذاته . أما الوسيلة فوجوبها ليس مقصوداً لذاته بل بواسطة وجوب الواجب الأصلي .

فإن قيل ولو كانت الوسيلة واجبة لاثبت على فعلها وعوقب على تركها مع أن تارك صوم النهار لا يعاقب على الجزء الذي تركه من صوم الليل . فالجواب : أنه يثبت على فعل الوسيلة لأنها زيادة عمل صالح بدليل أن ثواب البعيد في الحج أفضل من ثواب القريب .

وأما العقاب فهو لا يتوزع على أجزاء الفعل بل يعاقب على الأصل فقط .

المندوب

المندوب مأخوذ من الندب .

والندب في اللغة الدعاء إلى الفعل . وفي الاصطلاح : هو
مطلوب لا يذم تاركه مطلقاً . وقيل : هو ما يثاب على فعله
ولا يعاقب على تركه . نحو تحية المسجد .

وقد ذهب الجمهور : إلى أن المندوب مأمور به حقيقة .

وأنكر ذلك قوم فقالوا : الأمر خاص بالوجوب . واستدلوا
بقوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ،
ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك ، مع أنه نذبهم إليه . ولأن الأمر اقتضاء جازم لا تخيير
معه وفي النذب تخيير .

أما الجمهور فقد استدلوا لمذهبهم بأن الأمر طلب والمندوب
مطلوب ، ولأن الله تعالى أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى
ومن ذلك ما هو مندوب .

وقد ردوا على المخالف بأن قوله « فليحذر الذين يخالفون عن
أمره ، وإن كان يدل على أن الأمر يقتضى الوجوب لكن لا مانع
من أنه قد يصرف إلى المندوب بدليل .

وأما قوله عليه السلام : « لأمرتهم بالسواك ، فالمراد به أمر
الإيجاب .

وأما كون الأمر لا يقتضى التغير نكطاً بدليل ثبوت الواجب

المخير مع أنه لو سلمنا أن الواجب لا تخير فيه فكذلك المندوب لا تخير فيه لأن التخير استواء الفعل والترك .

المباح

هو في اللغة مأخوذ من الباحة وهي الساحة الواسعة .

وفي الاصطلاح : هو مأذون في فعله وتركه بلا مدح أو ذم لفاعله أو تاركه نحو كلوا واشربوا .

والإباحة من الأحكام الشرعية . وقد أنكر بعض المعتزلة ذلك محتجين بأن معنى الإباحة نفي الخرج عن الفعل والترك وهذا ثابت قبل ورود الشرع .

والجواب أن الفعل المباح : إما أن يصرح الشرع بالتخير فيه فهذا قد ورد فيه خطاب ، والخطاب هو الحكم . وإما أن يدل الشرع على نفي الخرج عن فعله وتركه وهذا أيضا حكم . وإما أن لا يتعرض له الشرع بدليل خاص وهذا إما أن يقال فيه : دل على إباحته عمومات شرعية كقوله : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ، فهو حكم . وإما أن يقال في هذا : لا حكم له من حل أو حرمة أو غيرهما .

المكروه

هو في اللغة ضد المحبوب . وفي الاصطلاح : ما يمدح تاركه

ولا يندم فاعله كالإسراف في الوضوء .

وأكثر إطلاقه على ما نهى عنه نهى تنزيه ، وعلى مخالفة المندوب .

وقد يطلق أحياناً ويراد به الحرام كقوله تعالى : وكل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً ، والمكروه غير مأمور به لأن الأمر استدعاء وطلب والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب .

الحرام

هو في اللغة مأخوذ من الحرمة وهي ما لا ينتهك .

وفي الاصطلاح : ما توعّد بالعقاب على فعله . وقيل ما يندم فاعله شرعاً .

فهو ضد الواجب .

والفعل الواحد بالنوع كالسجود مثلاً يجوز أن يكون واجباً وحراماً فالسجود لله تعالى واجب والسجود للصنم حرام .

والفعل الواحد بالعين أى بالشخص لا يمكن أن يكون واجباً وحراماً من جهة واحدة كما لو قيل صلّ هذه الظهر ، لا تصل هذه الظهر .

وأما إذا كان من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة فلا

يستحيل كونه واجباً من جهة وحراماً يعني من جهة أخرى .

وقيل يستحيل .

وقد اختلف في صحة الصلاة في الدار المنصوبة بناء على هذا الخلاف فمن قال : لا يستحيل . قضى بصحة الصلاة لأن هذا الفعل الواحد له وجهان متغايران هو مطلوب من أحدهما ممنوع من الآخر .

أما من قال : يستحيل فإنه قضى بعدم صحة الصلاة لتناقض كون الفعل الواحد حراماً واجباً .

والذين صححوا الصلاة في الدار المنصوبة قسموا النهي ثلاثة أقسام :

الأول : ما يرجع إلى ذات المنهى عنه فلا يصح كالوضوء بالابن والصلاة بلا وضوء .

الثاني : ما لا يرجع إلى ذات المنهى عنه ولا صفته فيصح كالصلاة في الثوب الحرير والدار المنصوبة .

الثالث : ما يرجع إلى صفة المنهى عنه كالصلاة في الأوقات المكروهة ففيه خلاف .

قال الحنفية : هو فاسد غير باطل . وقال الحنابلة هو باطل ، وهو مذهب الشافعي .

هل الأمر بالشئ نهى عن ضده ؟

لا خلاف في أن الأمر بالشئ ليس بنهى عن ضده من حيث الصيغة فلفظ قم غير لفظ لا تقعد .

وقد اختلفوا في إفادة الأمر بالشئ النهى عن الضد من حيث المعنى :

فقال المعتزلة : الأمر بالشئ لا يفيد النهى عن الضد لا بطريق المطابقة ولا التضمن ولا الالتزام بدليل أن الأمر بالشئ قد يكون ذاهلاً عن ضده فلا يكون ناهياً عنه . ولو فرض عدم الذهول فلا يكون طالباً ترك الضد إلا من باب الضرورة وأنه لا يتم الواجب إلا به .

وقال قوم : الأمر بالشئ نهى عن ضده من حيث المعنى لأنه يستحيل فعل الشئ بدون ترك ضده .

وأجابوا عن دليل المعتزلة بأنه لا يلزم من الذهول عن الضد أن لا يكون نهياً عنه لأن الأمر عندنا يفارق الإرادة .

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال لزوجته : إن خالفت نهى فانت طالق ثم قال لها : قومي فلم تقم . فعلى مذهب المعتزلة لا تطلق لأنها لم تخالف النهى وإنما خالفت الأمر .

التكليف وشروطه

تعريفه :

هو في اللغة طلب ما فيه كلفة أى مشقة . وفي الاصطلاح :
الخطاب بأمر أو نهى أو تخيير .

شروط التكليف :

للتكليف شروط بعضها يرجع إلى المكلف وبعضها يرجع
إلى الفعل المكلف به .

شروط المكلف :

١ - أن يكون عاقلاً . ٢ - أن يفهم الخطاب .

وبهذين الشرطين يخرج الصبي والمجنون من التكليف .

ووجه هذا الاشتراط أن مقتضى التكليف الطاعة والامثال ،
ولا تنأى الطاعة إلا بقصد الامثال ، ولا تنأى القصد إلا
بالعلم والفهم .

أما وجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون فليس
لتكليفهما وإنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها .

فالإتلاف وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمتها
بالقوة ، والخطاب لوليها ، كما يخاطب صاحب البهيمة في ضمان
ما أتلفته .

وأما الصبي المميز فتكليفه ممكن ، لكن الشرع حط عنه التكليف تخفيفاً لعسر الوتوف على الحد الذي يفهم فيه الخطاب فجعل تكليفه عند العلامة الظاهرة وهي البلوغ .

وخرج باشتراط الفهم في المكلف أيضاً النائم والساهى والسكران الذي لا يعقل فإنهم غير مكلفين في هذه الأحوال لعدم فهمهم .

أما ثبوت أحكام أفعالهم من الغرامات ونفوذ طلاق السكران فليس لتكليفهم بل هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها .

ولا دليل في قوله « لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى » على تكليف السكران لأن هذا الخطاب في حال الصحو أو لمن وجد منه مبادئ السكر لكنه لا يزال يفهم الخطاب .

أما المكروه فمكلف لأنه يعقل ويفهم ويقدر على فعل ما أكره عليه وتركه .

وقالت المعتزلة : هو غير مكلف لأنه كالآلة . فهو مسلوب الاختيار .

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول : أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً . لأنها لا تصح

منهم في حال الكفر إذ لا بد من سبق الإيمان ، ولأنه لا يجب قضاؤها بعد الإسلام فلا فائدة في تكليفهم بها .

الثاني : أنهم مخاطبون بها مطلقاً بدليل الشرع والفعل .

أما الشرع فليقلوه تعالى : ما سلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين . وكنا نخوض مع الخائضين .

وأما العقل فلأنه لا يمتنع أن تأمر عبدك بأشياء توجبها عليه وتشترط تقديم بعضها . وكالمحدث يؤمر بالصلاة .

وفائدة تكليفهم بها أنه لو مات الكافر عوقب عليها وضوعف له العذاب . وإنما لم يجب قضاؤها ترغيباً في الإسلام ، ولأن الإسلام يجب ما قبله . وهذا القول هو المختار .

الثالث : أنهم مخاطبون بها في النواهي دون الأوامر . وقالوا : لا معنى لكون الإيمان شرطاً شرعياً لترك الزنا أو صحته .

شروط الفعل المكلف به :

يشترط في الفعل المكلف به ثلاثة شروط :

الأول : أن يعلم المأمور به حقيقة وأنه مطلوب منه .

الثاني : أن يكون معدوماً .

الثالث : أن يكون ممكناً .

وعلى هذا فلا يجوز التكليف بالمحال وهو مذهب محققى
أهل السنة والمعتزلة واختاره الموفق وابن الحاجب .
لقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

ولأن التكليف طلب ، والطلب يستدعى مطلوباً تحصل به
الطاعة ، والمحال لا يمكن طلبه كما يستحيل من العاقل طلب
الخطيئة من الشجر .

وجوز الجبرية التكليف بالمحال مستدلين بقوله تعالى
« لا تحملنا ما لا طاقة لنا به » لأنهم سألوا دفعه ولو كان
ممنوعاً ما سألوه . ولأن الله كلف أبا جهل بالإيمان مع علمه
أنه لن يؤمن .

وقد أجاب الممانعون بأن معنى « لا تحملنا ما لا طاقة لنا
به » أى ما يشق كقوله « اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من
دياركم » .

وتكليف أبى جهل بالإيمان غير محال لأن الأدلة منصوبة
أمامه وعقله حاضر ولكن الله علم منه أنه يترك ما يقدر
عليه حسداً وعناداً وهذا معقول كما لو قلت لصحيح
معافى : قم افتح الباب فلم يفتح ، وأنت تعلم أنه معاند .

بخلاف ما لو قلت لمريض عاجز عن القيام قم افتح الباب .

حكم الوضع وأقسامه

القسم الثانى من الحكم الشرعى هو حكم الوضع .

تعريفه :

وهو خطاب الشرع يجعل الشئ سبباً أو علة أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً .

العلة

تعريفه :

هى فى الأصل المرض وفى الاصطلاح : ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم لذاته ، كاليمين المقتضى للكفارة . وتطلق على معان ثلاثة :

الأول : المجموع المركب من أربعة أشياء وهى المقتضى والشرط والمحل والأهل كعقد النكاح فهو حكم شرعى تقتضيه الحالة الداعية إليه ، وشرطه ما يذكر من شروط النكاح فى كتب الفقه ، ومحل المرأة المعقود عليها ، وأهليته كون العاقد صحيح التصرف .

الثانى : المقتضى للحكم فقط كاليمين المقتضى للكفارة وإن كان لا يتحقق الوجوب إلا بشرط الحنث .

الثالث : حكمة الحكم كأن يقال : مشقة السفر هى علة استباحة قصر الصلاة واختار الموفق الإطلاق الثانى .

السبب

هو في اللغة ما يتوصل به إلى غيره كالحبل والطريق .

وفي الاصطلاح : ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته كالدلو ك للصلاة .

ويطلق على معان أربعة :

الأول : ما يقابل المباشرة كالأمر إنسان بمرأ فجاء إنسان آخر
ودفع شخصاً فتردى في البحر .

فالحافر هو صاحب السبب والدافع هو المباشر فإذا
اجتمع السبب والمباشرة غلبت المباشرة ووجب الضمان
على المباشر .

الثاني : علة العلة كالرمي إذ هو علة الإصابة ، والإصابة علة القتل
فالرمي علة علة القتل وقد سموه سبباً .

الثالث : العلة مع تخلف شرطها كملك النصاب فإنه سبب للزكاة
ولا تجب إلا بشرط الحول فيسمى ملك النصاب سبباً .

الرابع : جعله مرادفاً للعلة فيطلق على نفس العلة . وإلى هذا ذهب
كثير من الأصوليين .

الشرط

وهو في اللغة إلزام الشيء أو التزامه .

وفي الاصطلاح : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة .

أقسام الشرط :

- ١ - عقلي كالحياة للعلم .
- ٢ - لغوي كإيان ونحوها من صيغ التعليق نحو إن دخلت الدار فأنت طالق .
- ٣ - شرعي كالطهارة للصلاة . وهذا الأخير هو المراد هنا إذ هو المقابل للسبب والمانع والعلة وهو المعتبر في أقسام حكم الوضع .

المانع

وهو في اللغة الحاجز . وفي الاصطلاح : ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالأبوة في القصاص .

الصحة والفساد

الصحة في اللغة البراءة من العيب . أما في الاصطلاح : فالصحيح من العبادة ما أجزأ وأسقط القضاء . والصحيح من العقود هو الذي

أتمر المقصود كحل الانتفاع في البيع وحل الاستمتاع في النكاح .

والباطل في اللغة : الذاهب ضياعاً وخسراً .

وفي الاصطلاح : هو الذي لا يشر المقصود منه فهو ضد الصحيح .

والفساد في اللغة ضد الصلاح .

وأما في الاصطلاح فهو مرادف للبطلان خلافاً للحنفية فإنهم فرقوا بين الباطل والفساد وجعلوا ما كان النهي عنه لأصله باطلاً كالصلاة بلا وضوء وما كان النهي عنه لوصفه فاسداً كما في صوم يوم النحر لمن نذره فإنهم يعتبرون بصومه .

ومنع الجمهور أن يكون المنهى عنه لوصفه معتداً به .

الأداء والإعادة والقضاء

الأداء في اللغة الإيصال . وفي الاصطلاح : فعل الواجب في وقته المقدر له شرعاً .

والإعادة في اللغة التكرير . وفي الاصطلاح : فعل الواجب مرة أخرى .

والقضاء في اللغة الإتمام . وفي الاصطلاح : فعل الواجب بعد خروج وقته المعين له شرعاً .

ولم يفرق الجمهور بين أن يكون التأخير لعذر كالسفر أو الحيض أو النوم أو لغير عذر .

وسواء تمكن من الفعل في الوقت كالمسافر المفطر أو لم يتمكن لمانع كالحيض والنوم .

وقال قوم : إن كان التأخير لعذر نفعله بعد خروج وقته لم يكن قضاء .

وأجاب الجمهور على هذا بما يأتي :

١ - ما روى من قول عائشة رضي الله عنها : « كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة » .

٢ - الإجماع على أن أصحاب هذه الأعذار ينوون القضاء .

العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة قوة الإرادة . وفي الاصطلاح : هي الحكم الثابت أصلاً دون ملاحظة التخفيف كالصوم في السفر وترك التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها .

والرخصة في اللغة السهولة . وفي الاصطلاح : تخفيف الحكم الأصلي دون إبطال العمل به كالنمط في السفر والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها .

أما الأغلال التي كانت على الأمم السابقة كقطع محل النجاسة من الثوب ثم وضعها الله عن المسلمين تخفيفاً ورحمة فلا تسمى رخصة لأنه قد أ بطل العمل بهذه الأغلال .

أدلة الأحكام

الأصول المتفق عليها أربعة وهي الكتاب والسنة والإجماع واستصحاب العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي .

أما الأصول المختلف فيها فهي قول الصحابي في حق غير الصحابة . وشرع من قبلنا واستصحاب الحكم السابق أغنى ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول . والقياس . والاستحسان والاستصلاح .

الكتاب

هو في اللغة مأخوذ من الكتب وهو الجمع وفي الاصطلاح هو القرآن .

والقرآن في اللغة مصدر قرأ وفي الاصطلاح : هو كلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول إلينا تواتراً المعجز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته .

وقال قوم : الكتاب غير القرآن . وهذا باطل .

لقوله تعالى : وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون
القرآن ثم حكى عنهم أنهم قالوا لقومهم : إنا سمعنا كتاباً أنزل
من بعد موسى . وقالوا : إنا سمعنا قرآناً عجبا .
فدل على أن الكتاب هو القرآن .

القراءة الشاذة والاحتجاج بها

هى التى لم تنقل إلينا بطريق التواتر كقراءة ابن مسعود « فصيham
ثلاثة أيام متتابعات ، ونحو « والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما » .
وقد اختلف العلماء فى الاحتجاج بها فقال قوم : ليست بحجة
لاحتمال أن يكون مذهباً للصحابى .
والصحيح أنها حجة وأنها تجرى مجرى الأخبار .

الحقيقة والمجاز

تعرف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له كالشمس
للكوكب المعروف .

ويعرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له على
وجه يضح كالشمس للبرأة الجميلة .

وقد اختلف الناس فى المجاز :

فأنكره مطلقاً قوم منهم أبو إسحاق الأسفرائنى وقالوا :

إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز باطل لأنه ليس تقسيماً عقلياً ولا شرعياً ولا لغوياً .

إذ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ على معناه والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه . وأهل اللغة لم يصرح واحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز . فهو اصطلاح أحدثه المعتزلة والجهمية بعد القرون الثلاثة المفضلة .

وأنكر قوم وقوعه في القرآن فقط حماية لكلام الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » مجازاً لصح أن يقال : ما استوى الرحمن على العرش وهذا باطل بالإجماع .

وقال قوم بوقوع المجاز في القرآن منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب واختاره الموفق وقد مثلوا له في القرآن بما يأتي :

١ - قوله تعالى : واخفض لها جناح الذل - على أن الجناح الحقيقي خاص بالطائر فهو هنا مستعمل في غير ما وضع له والنافي يقول : من أخبركم أنه خاص بالطائر حقيقة . وبماذا تفسرون الجناح في قوله تعالى في وصف ملائكته : أولى أجنحة منى وثلاث ورباع .

فالجناح في كل شيء بحسبه وأصله من الميل .

٢ - قوله تعالى : « واسأل القرية » على أن المراد بالقرية

الدور وسؤالها محال فهو لفظ مستعمل في غير ما وضع له .
والمراد أهلها .

والنافي يقول : من أنبأكم أن القرية حقيقة في المساكن فقط
بل هي اسم للسكان والمسكن معاً لأنها من التقرى . والمساكن
تقرى أى تهدأ وتسكن بسكانها .

٣ - قوله تعالى : « جداراً يريد أن ينقض » . على أن
الإرادة القصد وهي من خصائص الإنسان والحيوان فإسنادها
للجدار مجاز .

والنافي يقول : من أدراكم أن الإرادة القصد خاصة بل هي
تستعمل في الميل . والميل يكون حسياً كميل الجدار ومعنوياً
كقصد الشيء .

٤ - قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » ، إذ المراد
به في الأصل المكان المطمئن وهو هنا كناية عن القدرة فهو
مستعمل في غير ما وضع له .

والنافي يقول : نمنع أن يكون الغائط حقيقة في المكان
المطمئن فقط . بل هو حقيقة عرفية في العذرة أيضاً .

٥ - قوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، فالجزاء
لا يسمى سيئة حقيقة .

والنافي يقول : السيئة اسم لما يسوء الوجه : والجزاء يسوء

المعتدى فهو حقيقة كذلك . إلى غير هذا والله أعلم .

هل في القرآن لفظ بغير العربية ؟

ذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنه ليس في القرآن لفظ بغير العربية .

لقوله تعالى في وصف القرآن « بلسان عربي مبين » ولو كان فيه من لغة العجم لم يكن عربياً محضاً .

وذهب قوم إلى أن القرآن كلماته بغير العربية ومثلوا لها « بمشكاة » على أنها هندية و « إستبرق » على أنها فارسية و « ناشئة الليل » على أنها حبشية .

قالوا : وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما مع أن وجود كلمتين ونحوهما بلغة العجم لا يخرج القرآن عن كونه عربياً .
والنافى بمنع أن تكون هذه الكلمات أعجمية محضة إذ استعمالها في لغة العجم لا يقطع بأن أصلها أعجمي .

المحكم والمتشابه

يوصف القرآن كله بأنه محكم ويراد بالمحكم على هذا : المتقن الذى لا يتطرق إليه الخلل ومنه « كتاب أحكمت آياته » .

ويوصف القرآن كله أيضاً بأنه متشابه ، ويراد بالمتشابه على هذا :

الذى يشبه بعضه بعضاً في الحسن والصدق . ومنه كتاباً متشابهاً
مثنى ، .

ولا خلاف على هذين المعنيين عند أهل العلم .
ويوصف القرآن بأن بعضه محكم وبعضه متشابه ومنه آيات
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، .

وقد اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه في هذا على أقوال :
الأول : المحكم المفسر والمتشابه المجمل . وهذا للقاضي أبي يعلى .
الثانى : المحكم المتضح المعنى والمتشابه هو الذى يغمض عليه على غير
العلماء المحققين كالآيات التى ظاهرها التعارض . وهذا قول
أبي الوفاء بن عقيل .

الثالث : المتشابه الحروف المفرقة في أوائل السور . والمحكم
ما سواه .

الرابع : المتشابه هو الذى استأثر الله بعلم معناه . وهذا مذهب
جماهير المتأخرين .

والمختار أن المحكم هو المتضح المعنى المقرر لأصول الدين
وقواعده .

وأن المتشابه هو المحتمل لمعنيين أحدهما صحيح يوافق المحكم والثانى
فاسد يناقضه ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيحملون على المعنى
الفاسد لقصد خبيث . وأما الراستخون فى العلم فيحملونه على المعنى

الصحيح الموافق للحكم ويردون متشابهه إلى محكمه مثل قوله :
« والأرض بعد ذلك دحاها » مع قوله « خلق لكم ما في الأرض
جميعاً ثم استوى إلى السماء » فالراسخون في العلم يفسرون بعد ذلك
بمعنى « مع ذلك » لأنها تستعمل في الكلام الفصيح بهذا المعنى ومنه
قوله تعالى : « عتل بعد ذلك زنيم » فيندفع التعارض .

ونحو قوله « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » مع قوله « وقفوهم
إنهم مسئولون » فالراسخون في العلم يحملون السؤال المنق على سؤال
الاستفهام والاستعلام ويحملون السؤال المثبت على السؤال
لتوبيخهم على أعمالهم . وهكذا .

وسبب نزول قوله تعالى « منه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات » الآية يشهد لهذا فإنها نزلت في وفد نصارى
نجران لما جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منهم الإسلام
فامتنعوا وقالوا : أسلنا قبلك ! قال : « يمنعكم من الإسلام اتخاذه
الله ولداً » فقالوا : ألسنت تقرأ فيما أنزل إليك « وروح منه »
وقوله « ونفخنا فيه من روحنا » قال : بلى . فقالوا : حسبنا
أى يكفيننا هذا في الدلالة على أنه ابن الله .

وذلك أن لفظة « من » تحتمل التبويض وتحتمل ابتداء الغاية فحملها
على ابتداء الغاية يوافق المحكم من الكتاب وهو أن عيسى عبد الله
كما قال : « إن هو إلا عبد أئمننا عليه » وهذا عمل الراسخين في العلم .

وحملها نصارى نجران على التبييض ابتغاء الفتنة والإفساد
وهذا عمل أهل الزيغ .

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه .

وإلى هذا ذهب مجاهد والربيع بن أنس وهو يروى عن ابن
عباس رضى الله عنهما .

هل آيات الصفات من المتشابه ؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : لا أعلم أحداً من السلف جعلها
— يعنى آيات الصفات — من المتشابه الداخِل في هذه الآية .

وذهبت طائفة إلى أن كيفية الصفات من المتشابه .

النسخ

تعريفه :

يطلق في اللغة على رفع الشيء أى إبطاله وإزالته . ومنه :
« فينسخ الله ما يلقى الشيطان » ، كما يطلق على النقل والتحويل ومنه :
« نسخت الكتاب » .

وفي الاصطلاح : هو رفع الحكم بدليل شرعى متراخ عنه .

وبناء على هذا فرفع حكم النفي الأصيل بدليل شرعى لا يسمى
نسخاً لأنه ليس برفع للحكم الشرعى .

كما أن رفع الحكم الشرعي بالموت أو الجنون لا يسمى نسخاً
لأن هذا الرفع ليس بدليل شرعي .

وتقييد الدليل الشرعي بالتراخي لأنه لو كان متصلاً بالحكم
الأول كالاستثناء والشرط والغاية لا يسمى نسخاً بل يسمى تخصيصاً .

والنسخ قطع لدوام الحكم الأول وليس بياناً لمدته فهو شبيه
بفسخ الإجارة . إذ لو لا الفسخ لاستمر حكمها وليس شبيهاً بزوال
حكم الإجارة عند انقضاء مدتها ، إذ أن بيان مدتها يسمى تخصيصاً
كما في قوله « ثم أتموا الصيام إلى الليل » .

تعريف المعتزلة للنسخ

وعرف المعتزلة النسخ بأنه الخطاب الدال على أن الحكم الثابت
بالتنفي المتقدم زائل على وجه لولاه كان ثابتاً .
واختاره أبو حامد الغزالي .

وهذا التعريف فاسد لأنه تعريف للناسخ لا للنسخ إذ أن
حقيقة النسخ الرفع وقد أدخلوا التعريف عنه .

فإن قيل : إن تعريف النسخ بأن رفع الحكم الخ باطل . لأن
الحكم الأول إن كان ثابتاً فلا يمكن رفعه ، وإن كان غير ثابت فلا
حاجة لرفعه ؟

وأجيب : بأنه رفع لاستمرار ثبوته .

ونظيره الكسر مع المكسور فلو قال قائل : إن كان مكسوراً
فلا حاجة لكسره وإن كان غير مكسور فكيف ينكسر ؟ كان
كلامه باطلاً إذ أن المراد أنه لولا الكسر لبقى غير مكسور .

الفرق بين النسخ والتخصيص

يجتمع النسخ مع التخصيص في سلب ما تناوله اللفظ من
العموم ويفترقان في أمور . منها :

- ١ - النسخ يشترط تراخيه بخلاف التخصيص .
 - ٢ - النسخ لا يكون إلا بخطاب والتخصيص يجوز بأدلة
العقل والقرائن كما في قوله « ندبر كل شيء » ونحو « وأوتيت من
كل شيء » .
 - ٣ - النسخ لا يدخل الأخبار والتخصيص يدخلها .
 - ٤ - النسخ لا يبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته والتخصيص
لا ينتفي معه ذلك .
- هذا وقد حقق العلامة شمس الدين ابن القيم أنه لا فرق عند
السلف بين التخصيص والنسخ . والراجح الأول لاختلاف معنهما
في اللغة .

جواز النسخ ووقوعه

أجمع المسلمون - ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة -
على جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً .

أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحاً في زمن دون
زمن ، كالطبيب يصف دواء ثم يمنعه ويعطى دواء آخر ، وهو يعلم
عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض .
وأما الشرع فلقوله تعالى : ما ننسخ من آية أو ننسها نأت
بمخير منها أو مثراها .
ولقوله تعالى : وإذا بدلنا آية مكان آية ، وقد نسخ التوجه
إلى بيت المقدس .

وقد أجمع المسلمون على أن شريعتنا ناسخة لما خالفها من
شرائع الأنبياء ، وأنكر اليهود وأبو مسلم الأصفهاني النسخ محتجين
بأنه يؤدي إلى سبق الجهل إن كان النسخ لحكمة ظهرت بعد
التشريع الأول ، ويؤدي إلى العبث إن كان لغير حكمة .

وهذا فاسد لما ذكرنا من دليل العقل والشرع ، ولأننا نمنع
أن يكون لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول بل الله يعلم قبل
الأمر الأول أنه سيبدله لحكمته .

ولأن النسخ وقع في نفس التوراة فقد ذكرت أن آدم كان
يزوج بناته من بنيه ، ويعقوب قد جمع بين الأختين وهو محرم
في شرائع من بعدهما من الأنبياء .

النسخ باعتبار الحكم والتلاوة

١ - يجوز النسخ للتلاوة مع بقاء الحكم كآية الرجم .

ويجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة كعدة المتوفى عنها زوجها —
متاحا إلى الحول غير إخراج .

٣ — ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معاً كحديث مسلم عن عائشة
رضي الله عنها :

« كان فيما أنزل (عشر رضعات معلومات يحرم من) فنسخن
(بخمس رضعات معلومات يحرم من) .

ومنع قوم نسخ التلاوة دون الحكم بحجة أنه نزل ليتلى ويثاب
عليه فكيف يرفع ؟

وهذا فاسد لأن التلاوة حكم وكل حكم قابل للنسخ ، كما أنه
لا يستبعد أن تكون المصلحة في تلاوته في وقت دون آخر .

ومنع قوم نسخ الحكم دون التلاوة لأن التلاوة دليل على الحكم
فلو رفع المدلول لبق الدليل بلا فائدة .

وهذا فاسد أيضاً لأنه إنما كان دليلاً قبل النسخ فقط ، ولأن
بقاء التلاوة للتعبد بلفظها .

النسخ قبل التمكن من الامتثال

ذهب أهل السنة إلى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال
واحتجوا بقصة ذبح اسماعيل عليه السلام فإن الله أبطل ذبحه قبل
فعله بقوله تعالى : « وفديناه بذبح عظيم » .

وقد أنكر المعتزلة ذلك قائلين : إنه يفضى إلى أن يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً إذ أمره به دليل على حسنه ، وإبطاله دليل قبحه . وحاولوا تأويل قصة الذبح بأنه كان مناماً لا أصل له أو بأنه كلف العزم على الفعل فقط لامتحان صبره ، أو أنه لا نسخ لأن الله قد جعل عنقه نحاساً .

وهذا فاسد لأنه مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي غير مسلمة لها ، ولو سلم لهم هذا لكان دليلاً على إنكار النسخ بالكلية . وهذه التأويلات التي أولها هؤلاء القدرية فاسدة لأنه لو صح شيء منها لم يحتاج إلى فداء .

ومنايات الأنبياء وحى ، ولو كان لا أصل له ما جاز لإبراهيم قصد الذبح .

وقولهم : كلف إبراهيم بالعزم ولم يكلف بالذبح غير صحيح لقوله : « إني أرى في المنام أني أذبحك » . ولم يقل إني عازم على ذبحك . وقولهم : « قلب عنقه نحاساً » باطل ولو صح لكان دليلاً على التكاليف بما لا يطاق والمعتزلة ممن ينكروه .

الزيادة على النص

الزيادة على النص ثلاثة أقسام هي :

الأول : أن لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه كزيادة إيجاب الصوم بعد

إيجاب الصلاة . فهذا ليس بنسخ إجماعاً لأن حكم المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير .

الثاني : أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه دون أن تكون شرطاً فيه كزيادة التغريب على الجلد في الحد من زنا البكر فإن التغريب ليس شرطاً في الجلد فلو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد .

وقد اختلف العلماء في هذا :

فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ فلا يثبت إلا إذا كان في قوة المنسوخ واحتج بأن الجلد كان هو الحد كاملاً ، وبعد زيادة التغريب لم يبق حداً كاملاً بل صار جزءاً للحد فتغير الحكم وهذا هو النسخ .

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ واحتجوا بأن النسخ هو رفع حكم الخطاب . وحكم الجلد هنا لم يرفع إذ هو وجد به وإجزأؤه عن نفسه وهو باق وإنما انضم إليه شيء آخر فأشبه الأمر بالصيام بعد الأمر بالصلاة .

الثالث : أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطاً فيه كزيادة النية في الطهارة .

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها نسخ محتجين بأن حكم المزيد عليه من الأجزاء وحده قد ارتفع .

وذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ لأن النسخ رفع حكم

الخطاب بمجموعه والخطاب الأول اقتضى الوجوب والإجزاء . والذي ارتفع هنا الإجزاء فقط والوجوب باق بحاله ، فليس بنسخ بل هو كرفع المفهوم وتخصيص العموم وكل منهما لا يسمى نسخاً .

ابطال شرط العبادة أو جزء متصل بها

لو رفع مثلاً من الظهر ركعتان أو بطل اشتراط الطهارة فيه فهل يكون هذا نسخاً للعبادة الأصلية كلها أم لا ؟ ذهب أبو حنيفة إلى أن هذا نسخ لجملة العبادة الأولى لأن الركعتين لم تكن تجزىء فصارت مجزئة ، وهذا تغيير وتبديل فهو نسخ .

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ لجملة العبادة الأولى لأن الرفع إنما تناول الجزء فقط دون الجملة وما سوى ذلك باق بحاله ، فليس بنسخ كالصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم نسخ ذلك إلى الكعبة ولم يعتبر ذلك نسخاً للصلاة .

نسخ العبادة الى غير بدل

اختلف العلماء في ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى أن ذلك ممتنع لأنه لا مصلحة في ذلك والله يقول : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وذهب أهل السنة إلى جواز نسخ العبادة إلى غير بدل محتجين

بأن النسخ هو الرفع وهو ممكن من غير بدل . وهو غير خال من المصلحة — إن سلنا بابتناء الأحكام عليها — إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من مسؤوليته وقد نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غير بدل .

أما استدلال المعتزلة بالآية فغير واضح لأنه لا مانع أن تكون الخيرية بإسقاط التكليف .

النسخ بالأخف والأثقل والمساوى

لا خلاف بين العلماء في جواز النسخ بالأخف وبالمساوى قال أخف كعدة المتوفى عنها زوجها والمساوى كتحويل القبلة .

واختلفوا في النسخ بالأثقل فمنعه بعض الظاهرية وبعض الشافعية محتجين بقوله : « الآن خفف الله عنكم ، وبقوله « يريد الله أن يخفف عنكم ، وبقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . ولأن الله رؤوف رحيم لا يليق به التشديد .

وذهب الجمهور إلى جواز النسخ بالأثقل واحتجوا بإيجاب صوم يوم عاشوراء ثم نسخه بصوم رمضان وهو أثقل .

وكان حكم من أتى الفاحشة من الرجال التعنيف والإيذاء بقوله : « واللذان يأتيانها منكم فأذرهما » . ثم نسخ ذلك برجم المحصن وجلد البكر وهو أثقل .

أما الآيات التي استدلت بها المخالف فقد وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف فلا يمتنع غيره ورأفة الله ورحمته لا تحيل النسخ بالأثقل لأنه أوجب بعض التكليف بعد أن لم تكن وسلط المرض على الأطفال لحكمة يعلمها .

على أن النسخ بالأثقل غير خال من المصلحة الظاهرة إذ يتدرج المكلف من الأخف إلى الأثقل فيسهل عليه .

متى يثبت حكم الناسخ

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت حكم الخطاب الناسخ في حق من بلغه هذا الخطاب فمن بلغه تحويل القبلة إلى الكعبة يحرم عليه التوجه إلى بيت المقدس . وقد اختلف العلماء فيمن لم يبلغه الخطاب الناسخ : فذهب قوم منهم القاضى أبو يعلى : إلى أنه لا يثبت النسخ في حقه حتى يبلغه الخطاب الناسخ .

واحتجوا بأن أهل قباء لما بلغهم نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة تحولوا إلى جهة الكعبة وأتموا صلاتهم فلو لزمهم العمل بالناسخ بمجرد نزوله لاستأنفوا الصلاة .

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى ثبوت النسخ بمجرد نزوله في حق من لم يبلغه .

لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم به . وهذا كالوكيل ينزل بعزل الموكل وإن لم يبلغه العزل على قول .

والمختار هو القول الأول لأنه وإن كان النسخ ينزول الناسخ
لكن العلم به شرط في لزوم حكمه .

والاستدلال بمسألة عزل الوكيل غير واضح لأنها مسألة
فرعية مبنية على الخلاف في هذه المسألة الأصولية فلو بنينا هذه
المسألة الأصولية عليها للزم الدور .

أنواع الناسخ

لا خلاف بين أهل العلم في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ
السنة المتواترة بالسنة المتواترة ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد .
فالأول كعدة المتوفى عنها زوجها والثاني لا يكاد يوجد .
والثالث كحديث النبي صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم
عن زيارة القبور فزوروها » .

أما نسخ السنة بالقرآن فقد ذهب قوم منهم الشافعي إلى عدم
جوازه لقوله تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .
فقد جعل السنة مبينة للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة .

وذهب الجمهور إلى جوازه محتجين بأن التوجه إلى بيت المقدس
ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن . وكذلك تحريم مباشرة النساء
في ليالي رمضان بعد النوم أو صلاة العشاء الآخرة ثبت بالسنة وقد
نسخ بالقرآن .

أما قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل
إليهم ، فإنه لا يمنع من ذلك لأن الله نزل القرآن كذلك تبيانا
لكل شيء . »

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فذهب قوم منهم أبو الخطاب
وابن عقيل إلى جوازه لأن الكل من عند الله ولأن الوصية للوالدين
والأقربين ثبتت بالكتاب ~~والسنة~~ قد نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم
« لا وصية لوارث » .

وذهب أحمد والشافعي إلى عدم جوازه لقوله : « ما ننسخ من آية
أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، فقد أسند الإتيان إلى نفسه ولأنه
لا يجوز نسخ تلاوة القرآن بالسنة إجماعا فكذلك حكمه . ولقوله
« وإذا بدلنا آية مكان آية ، فقد أسند التبديل إلى نفسه . ولقوله
تعالى « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى » .

وأما الوصية فإنها لم تنسخ بالحديث بل نسخت بآية المواريث
كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم فى نفس هذا الحديث « إن
الله أعطى كل ذى حق حقه » مع أنه حديث آحاد .

وأما نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد فالجمهور على أنه
غير جائز شرعا لأن الناسخ لا يكون دون المنسوخ فى القوة . ولقول
عمر رضى الله عنه فى قصة فاطمة بنت قيس « لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت .

وذهب قوم منهم ابن حزم إلى جوازه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث آحاد الصحابة إلى أطراف بلاد الإسلام بالخبر ، ولأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة . واختاره الغزالي .

لا يكون الإجماع ناسخاً ولا منسوخاً

لا يكون الإجماع منسوخاً لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انقطع مورد النص وقد علم أنه لا نسخ إلا بنص فيستحيل نسخ الإجماع .

وكذلك لا يكون الإجماع ناسخاً لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعد وفاته .
فلو أجمع المسلمون على مخالفة نص كان هذا الإجماع دليلاً على نص آخر هو النسخ للنص المخالف لأن الإجماع لا بد وأن يستند إلى نص .

النسخ بالقياس

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخاً ولو نص على علته لأن ما يثبت بالنص لا يرفعه القياس لأن النص إذا عارض القياس أسقطه فإنه لا قياس مع النص ، والصحابة رضى الله عنهم كانوا يتركون آراءهم إذا عارضها النص .

وذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى جواز النسخ بالقياس

الجلى وما كانت علة منصوصة كتحريم الخمر لعله الإسكار فيقاس عليها
نبيذ التمر المسكر فلو ثبت إباحة نبيذ الذرة المسكر قبل ذلك كان
تحريم نبيذ التمر المسكر المستفاد من القياس ناسخاً لإباحة نبيذ الذرة
المسكر .

وذهب قوم إلى جواز النسخ بالقياس مطلقاً لأن النسخ
كال تخصيص وهو يجوز بالقياس .

وهذا فاسد لأن العقل لا يكون ناسخاً مع أنه يجوز التخصيص
به وكذلك الإجماع وخبر الواحد .

والصحيح هو القول الأول مع أن النسخ بالقياس لم يقع .

النسخ بفحوى الخطاب (المفهوم الأول بالحكم من المنطوق)

ذهب الجمهور إلى جواز النسخ بفحوى الخطاب . فنحو قوله
تعالى : « فلا تقل لها أف » يدل بفحوى الخطاب وتنبهه على تحريم
ضرب الوالدين إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف المنطوق .

فلو فرض أن ضرب الوالدين كان مباحاً قبل وجود هذا
المفهوم اعتبر هذا المفهوم ناسخاً لإباحة الضرب .

وذهب بعض الشافعية إلى أن هذا المفهوم لا يكون ناسخاً لأنه
قياس جلى والقياس لا يكون ناسخاً .

والمختار هو الأول لأن هذا المفهوم يجرى مجرى المنطوق بل
هو أولى ولا يضر تسميته قياساً .

هذا وإذا نسخ الحكم المنطوق نسخ الحكم المفهوم منه .
فلو فرضنا نسخ تحريم التأفيف نسخ تحريم الضرب تبعاً له
لأنه إذا سقط الأصل سقط الفرع .

وذهب بعض الحنفية إلى جواز نسخ الأصل المنطوق دون
الفرع المفهوم منه كالضرب لأنه لا يلزم من إباحة الخفيف إباحة
الثقل .

واختاره القاضى أبو يعلى وابن عقيل .

ما يعرف به النسخ

يعرف بأمور منها :

١ - النقل الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو : كنت
نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكروا الآخرة . .

٢ - تعارض الدليلين مع معرفة تاريخها وعدم إمكان الجمع
بينهما فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم كعدة المتوفى عنها زوجها .

٣ - الإجماع كآية الرجم .

أما العقل والقياس فلا مدخل لهما فيما يعرف به النسخ .

السنة

وهى فى اللغة الطريقة . وفى الاصطلاح : قول النبي صلى الله
عليه وسلم أو فعله أو تقريره .

وهي الأصل الثاني من الأصول المتفق على الاحتجاج بها .

مراتب الفاظ الصحابة في نقل الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

الأولى : أن يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني أو أخبرني أو شافهني وهذه أقوى المراتب لأنه لا يتطرق إليها احتمال .

الثانية : أن يقول الصحابي : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذا ظاهره النقل عنه مباشرة ، ولكنه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره كما حدث لابن عباس رضي الله عنهما في حديث : « إنما الربا في النسيئة » ،

وقد اتفق السلف على قبول هذه الصيغة والاحتجاج بها .

الثالثة : أن يقول الصحابي : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو أنهى عن كذا .

وقد ذهب بعض أهل الظاهر إلى عدم الاحتجاج بمثل هذا الاحتمال أن يكون سمعه من غيره أو أنه رأى ما ليس بأمر أمراً لاختلاف الناس في صيغة الأمر .

والصحيح أنه يحتاج بمثل هذه الصيغة لأنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر .

الرابعة : أن يقول الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا .

وقد ذهب قوم إلى أن مثل هذا ليس بحجة لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره أو أنه جعل ما ليس بأمر أمراً أو يكون الأمر غير النبي صلى الله عليه وسلم.

وذهب الجمهور إلى الاحتجاج بمثل هذا لأنه يحمل الأمر على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غرض الصحابي من ذلك إثبات الحكم. ومثل هذه الصيغة قول الصحابي: من السنة كذا.

الخامسة: قول الصحابي: كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون كذا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد احتج بهذا لأن ذكره في معرض الحجة يدل على أنه أراد ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه.

الخبر

تعريفه :

هو في اللغة النبأ . وفي الاصطلاح : ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مرادف للحديث .

وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره فهما متباينان .

وقيل : الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة

والخبر ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره . فبينهما عموم
وخصوص والخبر أعم .

أقسامه باعتبار وصوله إلينا

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد .

المتواتر

تعريفه :

هو في اللغة المتتابع ، وفي الاصطلاح : ما يرويه جمع تحيل
العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب .

شروطه :

- ١ - أن يرويه جمع غير محصور .
- ٢ - أن تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب .
- ٣ - أن يكونوا بهذه الصفة من أول السند إلى متناه .
- ٤ - أن يكون منتهى استنادهم الحس كسمعت ورأيت .

المتواتر يفيد العلم

لا خلاف بين المسلمين في أن المتواتر يفيد العلم لأننا لا نشك
في وجود الأنبياء ولا في وجود الأئمة الأربعة ولا في وجود
(لندن) و (واشنطن) ولا يستريب النصارى في وجود مكة .

وخالف قوم من عبدة الأصنام في الهند يقال لهم السُّمَنِيَّة
فزعَمُوا أن العلم لا يدرك بواسطة الأخيار وإن تواترت وإنما
يستفاد بالحواس فقط وهذا ظاهر الفساد لأننا نقطع بوجود
البلدان النائية كأوروبا وأمريكا وبوجود الأمم الخالية .

وحصول العلم بذلك ليس من جهة الحس ولا من جهة العقل
وإنما حصل من جهة الخبر المتواتر .

على أن كل خلاف لا ينبغي أن يلتفت إليه فقد خالف
السوفسطائية في وجود المحسوسات وقالوا : حقائق الأشياء غير
ثابتة . فأنكروا وجود أنفسهم .

نوع العلم الذى يفيد المتواتر

العلم ينقسم إلى قسمين : ضرورى ونظرى .

فالضرورى هو الذى لا يتوقف على نظر واستدلال كقولك
السماء فوقنا والأرض تحتنا والواحد نصف الاثنين . ويسمى أيضاً
قطعياً ويقينياً .

والنظرى هو ما يحتاج إلى استدلال كقول المتكلمين استدلالاً
على حدوث العالم : العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .
وقد ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفيد العلم الضرورى
واختاره القاضى أبو يعلى لأننا نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه .

ولا يختص بعلمه أهل النظر بل يشترك فيه الصبيان .

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى أن المتواتر يفيد العلم النظري لأنه لم يفد العلم بنفسه بل بواسطة النظر في طريق وصوله إلينا .

وهذا الخلاف لفظي كما جنح إليه الطوفي في مختصره لأن القائل بأنه يفيد العلم الضروري لا ينازع في توقفه على النظر في هذا الطريق .

والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به .

هل يشترط في رواية المتواتر عدد معين ؟

ذهب قوم إلى تخصيصه بأربعين أخذاً من العدد الذي تتعقد به الجمعة على قول .

وذهب قوم إلى تخصيصه بسبعين أخذاً في قوله تعالى « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا » .

وذهب قوم إلى تخصيصه بعدد أهل بدر .

وكل هذه المذاهب تحكيمات فاسدة .

والصحيح أنه ليس له عدد محصور فإننا لا ندرى متى حصل علمنا بوجود مكة .

ولو قتل رجل في السوق وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله

فإن قول الأول منهم يحرك الظن والثاني والثالث يؤكدانه ولا يزال
يتزايد على التدرج حتى يصير ضرورياً لا يمكننا أن نتشكك فيه
كما يتزايد عقل الصبي المميز إلى أن يبلغ حد التكليف وكما يتزايد
ضوء الصبح إلى أن يصل إلى حد الكمال.

فإن قيل : كيف تعلمون حصول العلم بالمتواتر وأنت لا تعلمون
أقل عدده ؟

فالجواب كما نعلم أن الخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر
وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك .

هذا ولو أخبر عدد معين فحصل العلم الضروري بخبرهم فهل
يكون كل خبر لهؤلاء محصلاً للعلم الضروري ؟

ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن كل عدد يفيد العلم في واقعة
بعينها فإنه يفيد في كل واقعة مطلقاً .

وذهب قوم إلى أنه يكون كذلك إن تجرد الخبر عن القرائن
أما إذا انضمت إليه قرائن فإنه يختلف باختلاف الوقائع
والأشخاص .

وهذا هو الصحيح فإنه لو أخبر عدد من الناس زيداً وعمراً
بأن بكراً تزوج البارحة وكان زيد قد رأى بكراً قبلها يشتري
جهاز العرس ولم يره عمرو فلا شك أن العلم الذي يحصل لزيد
بخبرهم يكون فوق العلم الذي يحصل لعمرو بخبرهم .

هل يشترط في رواية المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين ؟

لا يشترط في رواية المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين لأن إفادة المتواتر العلم من حيث أن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الكذب وهذا لا فرق فيه بين المسلمين والكفار والعدول والمتهمين .

وكما أن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الإخبار بخبر كاذب فإن العادة تحيل أيضاً تواطؤهم أو توافقهم على كتمان خبر .
وذهب الإمامية من الشيعة إلى أن ذلك جائز .

وإنما ذهبوا إلى هذا القول لزعمهم أن الصحابة مع كثرتهم كتبوا النص على إمامة على رضى الله عنه .
وهذا فاسد لأن كتمانهم الواقع في قوة قولهم : هذا لم يقع .

أخبار الآحاد

الأخبار جمع خبر والآحاد جمع واحد : وخبر الواحد في اللغة ما يلقيه الواحد . وفي الاصطلاح : ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر .

فإن جاء من طريق واحد فهو الغريب .

وإن جاء من طريقين فهو العزيز .

وإن جاء من ثلاثة طرق فأكثر فهو المشهور .

ايفيد خبر الواحد العلم أم الظن ؟

اختلف العلماء في ذلك .

فذهب الجمهور وأحمد في المشهور عنه إلى أن خبر الواحد
يفيد الظن مطلقاً واحتجوا بما يأتي :

أولاً : أننا لا نصدق كل خبر نسمعه .

ثانياً : وجود التعارض بين بعض أخبار الآحاد ولو كانت تفيد
العلم ما تعارضت كحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع
مرات . فقد جاء في لفظ : إحداهن ، وفي لفظ أولاهن
وفي لفظ أخراهن بالتراب .

ثالثاً : عدم جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة به ولو أفاد العلم
لجاز ذلك لاستوائهما حينئذ في إفادة العلم .

وذهب بعض أهل الظاهر وجماعة من المحدثين إلى أنه يفيد العلم
مطلقاً وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد العلم عند وجود القرائن
ويفيد الظن عند عدمها .

والقرائن التي تجعله يفيد العلم كوجوده في الصحيحين أو كونه
مسلسل الأئمة الحفاظ المتقنين .

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد للعلم إن ورد في الصفات
كالرؤية والنزول والضحك وإلا أفاد الظن .

وقد نقل عن أحمد رحمه الله أنه لما سئل عن أخبار الرؤية أشار إلى أنها تفيد العلم .

الاحتجاج بخبر الواحد

أنكر أكثر المعتزلة والقاشاني وابن داود بن علي من أهل الظاهر والرافضة وجوب العمل بخبر الواحد لأنه لا يفيد اليقين والله يقول « ولا تقف ما ليس لك به علم » ويقول « وأن تقولوا هل الله ما لا تعلمون » ويقول « وما شهدنا إلا بما علمنا » .

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه حجة يجب العمل به لما يأتي :

١ - إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل به وقد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر . منها : أن أبا بكر رضي الله عنه لما جاءته جدة تطلب ميراثها قال : لا أجدر لك شيئاً ثم نشد الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فعمل بخبرهما . وكذلك عمل به عمر بعده . ومنها : أن عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاک بن سفيان العامري الكلابي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها . فلما أخبره رجع إلى قوله . ومنها أن عثمان أخذ بخبر الفريجة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما لما أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى

لها بالسكنى لما مات زوجها ولم يترك لها مسكنه . إلى غير ذلك من قضايا الصحابة والتابعين . ولم يحدث اختلاف في وجوب العمل بخبر الواحد إلا من بعدهم .

٢ - ما تواتر من بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسل والأمراء والقضاة وجباة الصدقات إلى أطراف دار الإسلام . ومن المعلوم أنه كان يجب قبول خبرهم مع أنهم آحاد .

٣ - وجوب العمل بالظن في كثير من الأمور الشرعية كالحكم بالشهادة ، والعمل بقول المفتي ، وعند الاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت جهتها في وقت الصلاة .

وأما قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وقوله « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » وقوله « وما شهدنا إلا بما علمنا » فهو دليل على المخالفين لا لهم .

لأن إنكار خبر الواحد غير معلوم بخبر قاطع بل يجوز الخطأ فيه ، فهو إذاً حكم بغير علم ، ووجوب العمل بخبر الواحد معلوم بدليل قاطع وهو إجماع الصحابة على العمل به .

على أن المراد من الآيات منع الشاهد من الجزم بالشهادة دون أن يسمع أو يبصر ، ولو دلت على رد خبر الواحد لدلت على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين . فلما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع احتمال الكذب علم

كذلك وجوب العمل بخبر الواحد وان احتمل الكذب .

هل يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزاً ؟

ذهب أبو علي الجبائي - أحد أئمة المعتزلة - إلى أنه يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزاً أى وارد من طريقين قياساً على الشهادة .

وادعى القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح البخارى بأن ذلك شرط البخارى وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ذلك لأن الصحابة قبلوا خبر الواحد الفرد كما ذكرنا فى البحث السابق . وقياس الرواية على الشهادة باطل فإن الرواية تخالف الشهادة فى أمور كثيرة منها أن رواية المرأة الواحدة كرواية الرجل الواحد بخلاف الشهادة .

أما ما ادعاه القاضى أبو بكر بن العربى فإنه يردّه أول حديث فى صحيح البخارى فإنه فرد غريب وكذلك آخر حديث فيه .

شروط الراوى لخبر الآحاد

١ - الإسلام : فلا تقبل رواية الكافر لأنه متهم فى الدين فلا يوثق بخبره .

٢ - البلوغ : فلا تقبل رواية الصبي لأنه مظنة عدم التحرز ولأنه إذا كان لا يقبل قوله مطلقاً فيما يخبر به عن نفسه من الإقرار فمن باب أولى لا يقبل خبره فيما يخبر به عن غيره .

٣ - العقل : فلا تقبل رواية المجنون لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل .

٤ - الضبط : وهو التحرز في النقل ، فلا تقبل رواية من يفحش غلطه ، ولا المغفل ، ولا من يروى على سبيل التوهم ، ولا من يخالف الثقات ، ولا سيء الحفظ لعدم الثقة بخبر هؤلاء .

٥ - العدالة : وهي الصلاح في الدين والمروءة فلا تقبل رواية الفاسق لقوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » فإنه يدل على عدم الثقة بخبر الفاسق . وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة . كالأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل ، وإفراط المزح ، لأن من لم يتوق صغائر الخسة يغلب عليه اتباع الهوى عادة .

أما المبتدع وهو من يعتقد ما لم يكن معروفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس عليه أمره ولا أصحابه لا بمعاندة بل بنوع شبهة فإن كانت بدعته مكفرة أى إنه اعتقد ما يوجب الكفر كأن ينكر أمراً مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فهذا لا تقبل روايته مطلقاً .

وإن كانت بدعته بفسق وهو ما لم يوجب اعتقاده الكفر . فقد اختلف في قبول روايته :
فقليل : يرد مطلقاً .

وقيل يرد إن كان داعية .

وقيل يرد إن كان الحديث يروج بدعته .

وقيل يرد إن كان يحيز الكذب .

والمختار أن المبتدع بالمفسق إن كان صادق اللهجة محرماً للكذب حافظاً لحديثه ، ضابطاً له ، تام الصيانة والاحتراز ، ولم يكن داعياً إلى بدعته ، ولم يكن مرويه مقوياً لها فإنه يقبل .

وقد جزم الذهبي في الميزان بأن الرافضة ومن يسب الشيخين لا يقبلون مطلقاً .

مجهول الحال وهو المستور

إذا قال الراوى مثلاً حدثني فلان أو رجل أو شيخ أو بعضهم فهذا مبهم لا يقبل حديثه ما دام الراوى مبهماً لأن شرط القبول العدالة ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف بعدالته ؟

أما إذا سمي فإن روى عنه راوٍ واحد فأهل العلم يسمونه أيضاً بمجهول العين كالمبهم فلا يقبل حتى يوثق من غير راوية أو من راوية إذا كان متأهلاً .

وإما إذا روى عنه راويان فصاعداً ولم يوثقه أحد من أهل هذا الشأن فهو مجهول الحال ويسمى المستور أيضاً .

وقد اختلف أهل العلم في قبول روايته :

فذهب الجمهور إلى عدم قبول روايته لأن عدالته لا تعتبر إلا باختبار باطنه والوقوف على سيرته .

وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وأحمد - في رواية عنه - إلى قبول روايته مادام لم يعلم فسقه لأن العدالة عندهم عبارة عن إظهار الإسلام مع سلامته عن فسق ظاهر واختاره ابن حبان قائلا :
الناس (يعني المسلمين) في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح . ولم يكلف الناس ما غاب عنهم .

وذهب قوم إلى أن روايته موقوفة إلى استبانة حالته . وجزم به إمام الحرمين

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى قبول روايته إن كان من الصحابة أو التابعين أو أتباع التابعين فإنهم خيار بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما إذا كان الراوى من غيرهم فلا يقبل حتى يوثق .

وهذا هو المختار .

الفرق بين الرواية والشهادة

تشارك الرواية والشهادة في اشتراط الإسلام والبلوغ والعقل والضبط والعدالة .

ويختلفان في الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد

والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية .
كما أن شهادة الفرع لا تقبل مع إمكان الأصل بخلاف الرواية
فإنها تقبل .

الجرح والتعديل

الجرح - بفتح الجيم - في اللغة قطع جسم الحيوان بحديدة
ونحوها . وأثره الجرح بالضم . وفي الاصطلاح هو أن ينسب
إلى شخص ما به تردد روايته .

والتعديل في اللغة التزكية . وفي الاصطلاح : هو أن ينسب
إلى شخص ما به تقبل روايته .

ممن يقبل الجرح والتعديل

يقبل الجرح والتعديل من رجل أو امرأة أو عبد إذا كان
متأهلاً لذلك ، لأنه لا يعتبر في الرواية العدد ولا الذكورة
ولا الحرية كما سبق ومن قبلت روايته يقبل تعديله .

هل يشترط بيان سبب الجرح والتعديل

لا يشترط بيان سبب التعديل للعجز عن ضبط أسبابه لكثرتها .
أما الجرح فقد ذهب أحمد - في روايته عنه - والشافعي
إلى أن الجرح لا يقبل إلا إذا تبين سببه لاختلاف الناس في سببه

الجرح فقد يرى بعضهم ما لا يصلح للجرح جارحاً كما جرح رجل
للجهر بالبسملة في الصلاة مع أن هذا السبب لا يصلح جارحاً .

وروى عن أحمد أنه لا يشترط بيان سبب الجرح لأن الظاهر
من الجارح أنه لا يجرح إلا بما يعلمه جارحاً حقاً .

وقيل يقبل الجرح المجمل من العالم البصير كالبخاري ومسلم
ونحوهما من أئمة الحديث دون غيرهما . وهذا هو المختار .

إذا تعارض الجرح والتعديل فايهما يقدم ؟

يقدم الجرح على التعديل حتى ولو زاد عدد المعدل لأن الجرح
الاطلاع على زيادة خفيت على المعدل . والمثبت مقدم على النافي .

كيفية التعديل

١ - حكم ذي الخبرة بشهادته لأنه لو لم يكن عدلاً عنده لما
حكم بشهادته .

٣ - التصريح بعدالته كأن يقول : هو عدل أو رضى أو ثقة
ونحو ذلك .

٣ - العمل بخبره لأنه لو عمل بخبر غير العدل فسق .

وقيل ليس تعديلاً له لجواز أن يكون عمل بروايته احتياطاً
أو بدليل آخر غير روايته . والأول أصح .

٤ - أن يروى عنه من لا يروى إلا عن الثقات كالبخارى
ومسلم ومالك .

امور ليست بجارحة

هذا وليس من الجرح ترك الحكم بشهادته إذ قد يتوقف
على قبول شهادته لأسباب سوى الجرى .

وكذلك المحدود في قذف بسبب الشهادة فلو شهد على إنسان
بالزنا ولم يشهد معه باقى الأربعة ، وحده فى هذا لا ترد روايته
لأن نقصان العدد ليس من فعله .

بخلاف من قال لغيره : يا زان . وحده فى القذف فهذا يرد
خبره حتى يتوب .

الصحابة كلهم عدول

الصحابى هو الذى اجتمع حال كونه مسلماً - بمحمد صلى الله
عليه وسلم ولو لم يطل اجتماعه به ثم مات على الإسلام .

والذى عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة كلهم
عدول . فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة .

لأن الله أثنى عليهم فى كتابه ، ومدحهم رسوله صلى الله عليه
وسلم فقال : خير الناس قرنى ولو لم يرد فى النص تعديلهم لكان
فيما نواتر من حالهم وصلاتهم ما يقطع بعدالتهم .

كيفية الرواية وطرق الآداء

١ - قراءة الشيخ على التلميذ ليروى عنه :

فيجوز للتلميذ حينئذ أن يقول : حدثني أو أخبرني أو قال فلان أو سمعت فلاناً يقول . وهذه أعلى الطرق .

٢ - أن يقرأ التلميذ على الشيخ فيقره الشيخ :

ويجوز للتلميذ حينئذ أن يقول : أنبأنا أو حدثنا فلان قراءة عليه . ولو اقتصر فقال : أنبأنا أو حدثنا — دون أن يقول قراءة عليه — فجمهور الفقهاء والمحدثين على جوازه لأن إقراره في قوة إخباره فلا يكون كذباً .

وهذه الطريقة هي المسماة بالعرض . وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عليماً بما يقرؤه عليه التلميذ .

٣ - الإجازة : وهي أن يأذن الشيخ لتلميذه برواية مروية . وأعلها أن يحيز له رواية كتاب معين . ودون ذلك أن يحيز له رواية جميع مروياته .

ويجب على التلميذ الفحص عن أصول المجيز فما صح عنده من حديثه حدث به ويجوز للتلميذ أن يقول : حدثني أو أخبرني إجازة .

٤ - المناولة : وهي أن يقول الشيخ للتلميذ : خذ هذا الكتاب

فاروه غنى . وهى نوع من الإجازة إلا أنه شرط فيها أن يدفع الشيخ أصله للتلميذ .

ويجوز للتلميذ أن يقول : حدثنى أو أخبرنى إجازة أو مناولة .

هـ — الوجدادة : وهى أن يجد شيئاً مكتوباً يعرف كاتبه فيقول :

وجدت بخط فلان . فإن قرنت بإذن صاحبها قبلت وإلا ردت . هذا ولا ينبغي أن يروى إلا ما يعلم سماعه وحفظه وضبطه إلى وقت الأداء بحيث يعلم أن ما أداه هو الذى سمعه ولم يتغير منه حرف ، فإن شك فى شيء منه فليترك روايته .

فلو كان فى مسموعاته عن الزهرى مثلاً حديث شك فى سماعه منه لم يحز له أن يقول : سمعت الزهرى ولا أن يقول : قال الزهرى .

بل لو سمع مائة حديث من شيخ كالزهرى مثلاً إلا حديثاً واحداً منها يعلم أنه لم يسمعه منه ثم التبس عليه عين هذا الحديث فإنه لا يصح له رواية شيء من هذه الأحاديث عنه . إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذى لم يسمعه منه .

جهد الشيخ لمرويه لا يقدح فى عدالة الثقة

إذا جهد الراوى ماروى عنه فالمختار أن ترد روايته ولا يكون ذلك قادحاً فى الثقة .

أما إذا احتمل كلامه الجهد ولم يحزم بذلك كأن يقول :

لا أدري أو لا أذكر فالأصح أن تقبل تلك الرواية .

ويلتحق بهذا حديث من حدث ثم نسي كحديث سهيل بن أبي صالح
عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قضى بشاهد ويمين .

قال عبد العزيز بن محمد الداروردي حدثني به ربيعة بن أبي
عبد الرحمن عن سهيل فلقبت سهيلاً فسألته عنه فلم يعرفه فصار
يقول : حدثني عبد العزيز عن ربيعة عني .

زيادة الثقة

انفراد الثقة بالزيادة له ثلاثة أحوال :

١ - أن تكون الزيادة معارضة لما رواه سائر الثقات .
فترد الزيادة لترجيح رواية الثقات .

٢ - أن تكون الزيادة لا تخالف ما رواه الثقات أصلاً
فتقبل تلك الزيادة مطلقاً أعني سواء كانت في اللفظ فقط كزيادة
الواو في ربنا ولك الحمد . أم في المعنى نحو : إذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا ، بزيادة والسلعة قائمة .

وسواء علم اعتماد المجلس أم لا ؟ كثر الساكتون عنها أم لا ؟
لأن هذا الثقة لو انفرد بحديث تام لقبول ، فكذلك إذا انفرد
بجزء حديث .

ولو قيل : كيف ينفره بالجزء دون سائر رواة الحديث
فالجواب : يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم حدث به مرتين
وزاد في إحداها وحضر الراوى المنفرد هذه الزيادة دون غيره .
أو أن راوى الحديث ناقص دخل أثناء المجلس أو خرج أثناء
الحديث أو أصابه نعاس ونحوه .

٣ - أن تكون الزيادة ظاهرها التعارض مع إمكان الجمع
كحديث : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، فقد تفرد
أبو مالك الأشجعي عن سائر رواة فقال : « جعلت تربتها طهوراً ،
فهذا ظاهره التعارض ويمكن الجمع بينهما بأن المراد من التربة
الأرض وهى الصعيد . أو أن المراد بالأرض التربة .
والصحيح قبول هذه الزيادة .

رواية الحديث بالمعنى

لا تجوز رواية الحديث بالمعنى فيما يتعبد بلفظه كالآذان وفيما
هو من جوامع كله صلى الله عليه وسلم .

أما ما عدا ذلك فالمشهور عن الأئمة الأربعة جواز رواية
الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الراوى عارفاً بمدلولات الألفاظ .
واستدلوا بما يأتى :

١ - إجماع العلماء على جواز شرح أحكام الكتاب والسنة

للعجم بلسانهم للعارف بذلك . فإذا جاز بلغة العجم فجوازه باللغة العربية أولى .

٢ — ما رواه الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال : قلت : يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك أزيد حرفاً أو أنقص حرفاً فقال : « إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس » .

ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقاً وهو مذهب أهل الظاهر وروايته عن أحمد . لما رواه البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « إذا أخذت مضجعتك فتوضاً وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل : اللهم أسأت وجهي إليك وفوضت أمري إليك ، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت ونيك الذي أرسلت فإن مت في ليلتك مت على الفطرة » .

قال فرددتهم لأستذكرهن فقلت : « آمنت برسولك الذي أرسلت » فقال : قل : « آمنت بنيك الذي أرسلت » فدل على وجوب نقل اللفظ بصورته .

وقد يجاب عن هذا بأنه أمره بذلك للجمع بين لفظي النبوة والرسالة .

هذا ولا نزاع في أن الأفضل روايته الحديث بلفظه لقوله
صلى الله عليه وسلم «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما
سمعتها فرب مبلغ أوعى من سامع» .

المرسل

المرسل في اللغة المطلق . وفي اصطلاح الأصوليين : هو ما لم
يتصل إسنادة . وهو ينقسم إلى قسمين : مرسل الصحابي ومرسل
غير الصحابي .

فمرسل الصحابي هو أن يقول الصحابي فيما لم يسمعه من النبي
صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يذكر
الواسطة . كقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم «إنما الربا في النسيئة» ، فلما استكشف قال :
«حدثني به أسامة بن زيد» ، وهو حجة لأن الصحابي لا يروى غالباً
إلا عن صحابي ، والصحابة كلهم عدول .

وشذ قوم فقالوا : لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف أنه
لا يروى إلا عن صحابي .

والقول الأول هو الصحيح لاتفاق الأمة على قبول رواية
ابن عباس مع أنه — فيما قيل — لم يرو عن النبي صلى الله عليه
وسلم بلا واسطة إلا أربعة أحاديث .

وأما مرسل غير الصحابي فهو أن يقول الثقة الذي لم يلق
النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وهو حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه لأن
الثقة لا يرسل الحديث إلا حيث يحزم بعدالة الراوى .

وذهب الشافعى وأحمد فى الرواية الثانية إلى أنه لا يحتج بمرسل
غير الصحابي سوى مراسيل سعيد بن المسيب فإنه يحتج بها إذ أنها
قتش عنها فوجدت كلها مسانيد قد رواها عن الصحابة .

أما غيره فليست مراسيله بحجة لاحتمال أن يكون الساقط
مجروحا ولأن الراوى إذا ذكر شيخه ولم يعدله وبقى مجهولا فإنه
لا يقبل فكيف إذا لم يسمه .

وهذا هو المختار وعليه أكثر الحفاظ كما أشار إليه مسلم
ابن الحجاج فى صدر الصحيح .

خبر الواحد فيما تعم به البلوى

اختلف أهل العلم فى قبول خبر الواحد لإثبات حكم يكثر
وقوعه وتعم به البلوى كرفع اليدين فى الصلاة ونقض الوضوء من
مس الذكر وثبوت خيار المجلس فى البيع .

فذهب الجمهور إلى الاحتجاج به لثبوته بنقل العدل الجازم
بالرواية . وصدقه غير مستحيل فلا يجوز تكذيبه .

وذهب أكثر الحنفية إلى عدم قبوله لتوافر الدواعي على نقله فكيف يختص بروايته الآحاد . والأول هو المختار لأن الصحابة قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون إنزال ، وخبر رافع ابن خديج في المخابرة .

وما ذكره المخالف منقوض بقبوله خبر الواحد في الوتر ونقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة . فإن هذا مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد .

على أن حديث القهقهة من مراسيل أبي العالية . وفي إسناده ومثله مقال .

خبر الواحد في الحدود

وكذلك قبل جماهير العلماء خبر الواحد في الحدود لأن الحد حكم شرعي يثبت بالشهادة فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام . وحكى عن السكر خي أنه لا يقبل في الحدود لأنه مظنون فيلحقه الاشتباه والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « ادرموا الحدود بالشبهات » .

والأول هو المختار فإن الشهادة مظنونة وقد قبلت في الحدود .

خبر الواحد فيما يخالف القياس

إذا خالف خبر الواحد القياس قدم خبر الواحد عند كثير

من أهل العلم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له : بهم تحكم قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد . قال : بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي . فقد قدم معاذ الكتاب والسنة على الاجتهاد وقد صوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وحكى عن مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس معتضد بأصله فيترجح على خبر الواحد المعارض لأنه تلحقه شبهة الكذب لهذه المعارضة .

وقال الحنفية : إن كان الراوى فقيهاً كالخلفاء الراشدين والعبادة وعائشة رضى الله عنهم قدم على القياس .

وإن كان الراوى غير فقيه وخالف الخبر جمع الأقيسة فإنه يقدم القياس على الخبر لأن الراوى إذا لم يكن فقيهاً لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس .

ومثال الخبر المعارض لجميع الأقيسة حديث المصراة وهو ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر . فرد التمر بدل اللبن مخالف لجميع الأقيسة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع إذ أن تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب في قوله « فمن

اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة في قوله صلى الله عليه وسلم « من أعتق شقصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً ، . وقد انعقد الإجماع على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين . وليس التمر مثل اللبن ولا قيمته .

كما أن هذا الخبر ليس مردوداً لمخالفة نص الكتاب أو السنة إذ أن نصوصهما في العدوان الصريح . والصورة الواردة في الخبر ليس من ضمان العدوان الصريح لأنه ظهر بعد فسخ العقد أنه تصرف في ملك غيره بغير رضاه لأن البائع ما رضى بحملها إلا على تقدير أنها ملك للمشتري .

والمختار هو القول الأول لأن الصحابة رضى الله عنهم إنما كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص فتى وجدوا الناس تركوا القياس . كما روى أن عمر رضى الله عنه كان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « في كل إصبع عشر من الإبل ، رجع عمر إلى الخبر وكان بمحضر الصحابة فكان إجماعاً .

وأيضاً فإن الخبر كلام المعصوم ، والقياس استنباط الراوى ، وكلام المعصوم أقوى وأقوم ، والله أعلم . وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الجزء الثاني

« رب يسر وأعن يا كريم »

الإجماع

تعريف :

هو لغة يطلق على العزم ومنه قوله تعالى « فأجمعوا أمركم ، أى اعزموا ويطلق على الاتفاق ومنه قولهم : أجمع القوم على كذا . أى اتفقوا عليه .

وفي اصطلاح الأصوليين : هو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى أى عصر كان بعد وفاته صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى . كالإجماع على أن الجباء ينجس إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه .

الإجماع ممكن عقلا وواقع شرعا

ذهب النظام والخوارج وبعض الرافضة إلى أن انعقاد الإجماع مستحيل بدعوى أنه يستحيل معرفة آراء جميع المجتهدين فى المسألة الواحدة مع كثرتهم وانتشارهم فى الأقطار الشاسعة .

وذهب عامة أهل العلم إلى أنه ممكن عقلا وواقع شرعا إذ أنه لا يمتنع فى العقل أن يتفق مجتهدو الأمة على حكم شرعى وقد وقع

الإجماع شرعا فقد أجمعت الأمة على وجوب الصلوات الخمس
وسائر أركان الإسلام . وكل ما وقع شرعا فهو جائز عقلا .

طريق معرفة الإجماع

١ - بالمشافهة إن كان المجمعون عدداً يمكن لتقاؤهم كإجماع
الصحابة على قتال مانعي الزكاة .

٢ - بالنقل المتواتر إن كانوا عدداً لا يمكن لتقاؤهم كإجماع
العلماء على نجاسة الماء إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة
تحدث فيه .

هذا ولا ينازع الإمام أحمد رضي الله عنه في إمكان انعقاد
الإجماع ، وقد اضطربت الرواية عنه في طريق معرفته فروى عنه
أنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وفي لفظ : من ادعى
انعقاد الإجماع فهو كاذب . كما روى عنه نقيض ذلك من الاعتداد
بالإجماع وهذا هو الأقرب .

حجية الإجماع

لا نزاع بين من يعتد برأيه من أهل العلم على أن إجماع
الصحابة حجة .

أما إجماع غير الصحابة فقد ذهب الجمهور إلى أنه حجة مستدلين
بأدلة منها :

١ - قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ، ومن خالف إجماع المسلمين فقد اتبع غير سبيلهم .

واعترض بأن الوعيد المذكور مرتب على حصول أمرين : هما مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين . فلا يحصل الوعيد على واحد منهما فقط .

وأجيب بأن مشاقة الرسول وحدها مرجبة لهذا الوعيد بلا نزاع فدل على أنه لا يشترط حصول الأمرين .

٢ - قوله عليه السلام « عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار » .

وكقوله عليه السلام « من فارق الجماعة ومات فيمته جاهلية ، وكقوله عليه السلام « من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » .

وكقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذى وأبو داود وسكت عنه « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

واعترض بأن جميع هذه الأدلة ليست قطعية الدلالة على المطلوب وأن هذه الأحاديث أخبار آحاد مع أن الإجماع المستدل بها عليه قطعى .

وأجيب بأن مجموع هذه الأخبار يفيد العلم الضروري بالمطلوب

وإن لم تتواتر آحادها كطعنا بشجاعة على وسخاء حاتم وعلم عائشة
رضي الله عنها وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها متواترة .

على أن هذه الأدلة لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين
يتمسكون بها في حجية الإجماع .

هل يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط في المجمعين أن يبلغوا
حد التواتر لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين العدد القليل
والكثير ، فلو تصور أن عدد المجتهدين نقص عن حد التواتر فإن
اسم الجماعة والأمة لا يفارقهم .

وذهب قوم إلى أنه يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر
لأن استحالة الخطأ على المجمعين من جهة حكم العادة فلا بد من عدد
تميل العادة اتفاقهم على الكذب .

وهذا فاسد لأن عصمة الأمة عن الخطأ ووجوب اتباعها ثابت
بالشرع لا بالعادة .

وإن لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لا يعتبر قوله إجماعاً لأنه
لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين .

هذا ومسأله نقصان المجمعين عن حد التواتر وإن كانت ممكنة
عقلاً فإنها لم تقع شرعاً .

أهل الإجماع

لانزاع في أن من بلغ من العلماء درجة الاجتهاد في الأحكام الشرعية يعتبر من أهل الإجماع .

كما أنه لانزاع في أن الصبيان والمجانين والكفار ليسوا من أهل الإجماع .

وقد اختلف في عوام المسلمين فذهب الجمهور إلى أنهم لا يعتبرون من أهل الإجماع لأن العامى ليست عنده آلة هذا الشأن . ولو أقي بغير علم ضل وأضل .

وقال أبو بكر الباقلاني : يعتبر العوام في الإجماع لدخولهم في اسم المؤمنين كما أن لفظ الأمة يشملهم .

وهذا فاسد لأن المفهوم من عصمة الأمة عن الخطأ هو عصمة جماعة أهل الحل والعقد فيها إذ هم المتأهلون لاستنباط الأحكام .

ومن أدرك نوع علم لا يجعله في رتبة المجتهدين فإنه لا يعتد به في الإجماع لأنه بمنزلة العوام وقال قوم : لا ينعقد الإجماع بدون هؤلاء فلو خالف من عرف الأصول دون الفقه أو الفقه دون الأصول أو أدرك أحد العلوم كالنحو أو التفسير أو الحديث فإنه لا يعتد بهذا الإجماع الذي خالفه لأن المواد التي أدركها هؤلاء هي

الأسس التي يبنى عليها الاجتهاد وهي الآلة التي تعينهم على إدراك الأحكام إذا أرادوا .

وهذا فاسد لأن المتأهل لإدراك الأحكام هو من عرف جميع هذه المواد .

وأما الفاسق فإنه لا يعتد به في الإجماع لأن فسقه يورث تهمة ويسقط عدالته .

وقال أبو الخطاب : يعتد به لأنه من جملة الأمة ، كما أن لفظ المؤمنين يشمل .

والأول أصح لأنه بفسقه سقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين .

وأما صاحب البدعة فقد ذهب الجمهور أيضاً إلى عدم الاعتداد به في الإجماع لأنه منهم في الدين وقال أبو الخطاب : يعتد به لأن لفظ الأمة يشمل .

والأول أصح لأن المبتدع ساقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين .

هل يعتد بقول التابعي في عصر الصحابة ؟

إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فإنه يعتد به في إجماعهم عند الجمهور لأنه من جملة الأمة ، ولا خلاف أن الصحابة

سوغوا اجتهد التابعين مع وجود الصحابة فقد ولي عمر رضي الله عنه شريحا القضاء وكتب إليه : « ما لم تجد في السنة اجتهد رأيك » .
وقد كان بعض التابعين كسعيد بن المسيب أعلم من بعض الصحابة رضي الله عنهم .

وقد روى الإمام أحمد في الزهد أن أنسا رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال : « سلوا مولانا الحسن — يعني البصري — فإنه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا وإنما يفضل الصحابي بفضل الصحبة أليس فيكم أبو الشعثاء — يعني جابر بن زيد — وجاء عن ابن عباس أنه قال : لو أخذ أهل البصرة بقول جابر بن زيد لأوسعهم علما .
وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد بالتابعي في عصر الصحابة .

لأن الصحابة شاهدوا التنزيل وهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فالتابعون معهم كالعامّة مع العلماء ، ولأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلة بن عبد الرحمن بن عوف لما خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس بوضع الحمل وقال أبو سلة بأبعد الأجلين . فقالت عائشة لأبي سلة . « إن مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصبح فصاح ، والاول أصبح » لأن مجتهدى التابعين مع الصحابة كالعلماء بعضهم مع بعض فاضلا ومفضولا .

وفضيلة الصحبة لا توجب اختصاصهم بالاجتهاد ولا بكونهم
أعلم وحتى لو كانوا أعلم ما نفي ذلك اجتهاد غيرهم معهم فإن بعض
الصحابة كانوا أعلم من بعض ومع ذلك لم يسقط اعتبار المفضول .
وإنكار عائشة قد يكون للتأديب مع أن أبا هريرة وافق أبا سلمة
وقال : أنا مع ابن أخي .

هذا ولا نزاع في أن التابعي إذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى
انعقد إجماع الصحابة على مسألة ثم بلغ رتبة الاجتهاد في حياة الصحابة
فإنه لا يعتد به في ذلك الإجماع السابق إلا على قول من يشترط
انقراض العصر في الإجماع .

هل يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين إجماعاً ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين
من أهل العصر إجماعاً :

لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين ،
ولأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد ، ولأنه
إذا خالف بعض المجتهدين فالحق مع من يشهد له الكتاب والسنة
ولو كان واحداً لقوله تعالى « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله »
وقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » ،

وذهب ابن جرير الطبري وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق
الأكثر يعتبر إجماعاً لقوله عليه السلام فيما رواه ابن ماجه :

« عليكم بالسواد الأعظم ، ولأن مخالفة الواحد شذوذ يفسق به للنهي عنه فيسقط قوله لفسقه ، وينعقد الإجماع بدونه .

والصحيح الأول لأن الصحابة لم ينكروا على عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انفراد كل واحد منهما بمسائل في الفرائض خالف فيها عامة الصحابة ، ولو كان قوله مخالفاً للإجماع لأنكروا عليه ، ولو ثبت أنهم أنكروا عليه فلا حجة فيه لأنهم إنما أنكروا المخالفة للدليل الظاهر لا لكونه إجماعاً على أن المنفرد منكر عليهم أيضاً مخالفتهم له وإنكارهم عليه فلا ينعقد الإجماع .

والشذوذ المنهى عنه يتحقق بالمخالفة بعد الاتفاق وقد يراد به الخروج على الإمام على وجه يثير الفتنة كفعل الخوارج .

وأما قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الأعظم » فلو صح فإنه يحتمل أن يكون من باب الإرشاد ليقوم في قوم مخصوصين من أهل الحق أو للنهي عن مخالفة الأكثر على وجه يثير الفتنة . وإلا فإنه « لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » ، وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ، « وقليل من عبادي الشكور » .

هل يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعاً ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق أهل المدينة على الحكم لا يعتبر إجماعاً :

لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين ، ولأن

العصمة إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد من الأمة وليس أهل المدينة بمجموع أهل الحل والعقد . وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقيين بها كعلي وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم وتفرقوا بعلومهم في الأمصار .

وذهب مالك إلى أن اتفاق أهل المدينة يعتبر إجماعاً لأنها معدن العلم ومنزل الوحي وقد أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة وعلى أهلها فيستحيل اتفاقهم على غير الحق .

والأول هو الصحيح لأنه يلزم على الثاني عدم الاعتداد بمثل على وابن مسعود وابن عباس ونحوهم ممن خرج من المدينة في الإجماع وهذا ظاهر الفساد ، كما أنه لا يستحيل أن يسمع رجلاً حديثاً من النبي صلى الله عليه وسلم في سفر أو حضر ثم يسافر من المدينة قبل أن يحدث بهذا الحديث ثم يبثه في أحد الأمصار .

على أن فضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها فإن مكة أفضل منها ولا أثر لها في الإجماع .

هل يعتبر اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعاً ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة على حكم الحادثة لا يعتبر إجماعاً لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين ، ولأن العصمة ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد وليس

الخلفاء كل أهل الحل والعقد وقد خالف ابن عباس رضى الله
عنهما الخلفاء الأربعة فى بعض المسائل ولم يحتج عليه أحد بإجماع
الخلفاء الأربعة على بطلان مذهبه .

وذهب ابن البنا من الخنابلة وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق
الخلفاء الأربعة يعتبر إجماعاً لقوله عليه السلام : « عليكم بسنتى
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ » .

هل يشترط فى صحة الإجماع انقراض العصر ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط لصحة الإجماع
ووجوب العمل بمقتضاه انقراض العصر أى موت جميع المجتهدين
الذين أجمعوا على حكم الحادثة بل متى اتفقت كتبهم انعقد الإجماع
ولزم العمل به لأن حقيقة الإجماع لا يفهم منها اشتراط انقراض
العصر .

ولأن أدلة الإجماع لا توجب ذلك ، لأن التابعين كانوا
يحتجون بإجماع الصحابة رضى الله عنهم فى حياة أواخر الصحابة
كأنس رضى الله عنه فلو كان انقراض العصر شرطاً لصحة الإجماع
ما جاز لهم ذلك ما دام أحد الصحابة حياً .

ولأن شرط انقراض العصر يؤدى إلى تعذر الإجماع إذ كلما ولد
إنسان وتعلم وبلغ رتبة الاجتهاد وقد بقى واحد من المجتهدين المجمعين
قبله فإنه لا بد من اعتبار هذا اللاحق فى هذا الإجماع ، والولادة

لا تنتهى فلا ينتهى تلاحق المجتهدين فلا يتم إجماع .

وذهب بعض الشافعية وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه يشترط انقراض العصر لجواز أن يطرأ على بعض المجتهدين ما يخالف اجتهاده فيرجع عنه ، ولما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « اجتمع رأي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى يعهن ، فلو لا اشتراط انقراض العصر لما جاز لعل الرجوع .

والأول هو الصحيح لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم وقد حصل الاتفاق قبل الموت .

ولأن المجتهد إنما يسوغ له الرجوع إذا كان منفرداً باجتهاده لجواز الخطأ عليه حينئذ أما إذا كان متفقاً في اجتهاده مع جميع أهل الحل والعقد فقد ثبتت عصمته عن الخطأ حينئذ فلا يجوز له الرجوع .

أما ما روى عن علي رضي الله عنه فلا حجة فيه لأنه لا يدل على إجماع سابق من جميع المجتهدين بل لم يجتمع إلا رأي ورأي عمر كما قال .

هذا وفائدة الخلاف هنا هي عدم جواز الرجوع بعد الاتفاق وعدم دخول من يبلغ رتبة الاجتهاد بعد ذلك في العصر على القول الأول .

الإجماع لا يختص بعصر الصحابة

ذهب جمهور أهل العلم إلى صحة انعقاد الإجماع في أى عصر كان لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين عصر وعصر .

وذهب داود بن علي وأتباعه من أهل الظاهر وبعض أهل العلم إلى أن الإجماع الصحيح هو إجماع الصحابة : لأنهم هم الموصوفون بالإيمان عند نزول قوله : « ويتبع غير سبيل المؤمنين » وهم الأمة الموجودة عند تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » .

ومن جاءوا بعد الصحابة ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين ، كما أنه لا يمكن انضباط أقوال غير الصحابة لكثرتهم وتفرقهم .
والأول هو الصحيح لأن نداء الأمة بوصف الإيمان كقوله : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » ، مثلاً لم يقصد به جيل دون جيل باتفاق أهل العلم . وكاية الأمة تحصل للوجودين في كل عصر ممن يتأتى منهم الإجماع على الحادثة النازلة ، وقد قام الدليل الشرعي والعقلي على تأتى الإجماع في غير عصر الصحابة أيضاً كالإجماع على نجاسة الماء إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه .

الاختلاف في حكم الحادثة ثم الاتفاق عليها

إذا اختلف أهل عصر في حكم الحادثة ثم اتفقوا فإن اتفاقهم يسمى إجماعاً بلا نزاع عند أهل العلم إلا ما حكى عن الصيرفي

كالإختلاف على إمامة أبي بكر ثم الاتفاق عليه .
أما إذا اختلف أهل العصر في حكم الحادثة ثم اتفق أهل العصر
الذي بعده على قول فيها فهل يسمى اتفاقهم إجماعاً ؟

ذهب أبو الخطاب والحنفية إلى أنه يسمى إجماعاً .

لأن تعريف الإجماع ينطبق عليه ، ولقوله عليه السلام :
« لا تزال طائفة من أمتي على الحق » ، وذهب القاضى أبو يعلى وبعض
الشافعية إلى أنه لا يكون إجماعاً لأنه فنياً بعض الأمة ، فإن الذين
ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم .

والأول هو الصحيح لأنه لا فرق بين هذا وبين إختلاف أهل
العصر الواحد ثم اتفاقهم .

ولأن اتفاق أهل العصر الثانى يدل على بطلان مذهب المخالف
فى العصر الذى قبله لأن العصمة عن الخطأ إنما تثبت للمجمعين
لا للمختلفين .

إذا اختلف أهل العصر على قولين

فهل يجوز للعصر الذى بعده إحداث قول ثالث ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز إحداث قول ثالث :
لأنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق إذ لو كان الحق فى القول
الجديد لكان أهل العصر السابق قد ضيعوه وخلا العصر عن قائم
لله بحجته .

وذهب بعض الحنفية وبعض الظاهرية والشيعة إلى أنه يجوز
إحداث قول ثالث مستدلين بما يلي :

١ - أن الأولين لو استدلوا بدليل أو عللوا بعلّة لجاز الاستدلال
أو التعليل بغيرهما فكذلك هنا .

٢ - أن الأولين خاضوا في المسألة مجتهدين ولم يصرحوا
بتحريم قول ثالث فيها .

٣ - أن الأولين لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى
التحريم فيهما وذهب بعضهم إلى الجواز فيهما لجاز لمن بعدهم أن
يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى وهو قول ثالث .

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل فقالوا : إن كان القول
الجديد خارقاً لما اتفق عليه أهل العصر السابق فإنه لا يجوز كما لو قال
أحد : إن الأخ يسقط الجد في الميراث إذ أن الصحابة اختلفوا فيه
على قولين فقط فقال بعضهم : إن الأخ يشارك الجد وقال الباقر
إن الجد يسقط الأخ . فلو قال أحد بعدهم أن الأخ يسقط الجد
كان قولاً جديداً خارقاً لما ذهبوا إليه .

أما إذا كان القول الجديد غير خارق فإنه يجوز كما لو اختلفوا
في مسألتين فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما وقال الباقر بالتحريم
فيهما فإنه يجوز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم
في الأخرى مع أنه قول ثالث ومثال ذلك : مسألة أكل الصيد

للمحرم إذا لم يصد له ومسألة متروكة التسمية عمداً فقد قال قوم
بالجواز فيما وقال قوم بالتحريم فيما فلو قال أحد بعدهم بالجواز
في واحدة وبالتحريم في أخرى كان قولاً ثالثاً وهو جائز .
وهذا التفصيل هو المختار لأن الأمة لم تجتمع فيه على خطأ .

الإجماع السكوتي

تعريفه :

هو أن يقول بعض المجتهدين قولاً في حكم الحادثة أو يفعل فعلاً
ويسكت باقي المجتهدين مع اشتجار ذلك القول أو الفعل فيهم .
ولا نزاع عند أهل العلم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على
أن السابكتين راضون فإنه يكون إجماعاً يحتج به .
كما أنه لا نزاع عندهم على أنه إن دلت قرائن الأحوال على أنهم
ساخطون فإنه لا يكون إجماعاً .
أما إذا عدت القرائن الدالة على الرضا أو السخط فقد اختلف
أهل العلم في ذلك :

فقال قوم : إنه يكون إجماعاً :

لأن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي
منتشر مع سكوت الباقيين لم يجوزوا العدول عنه .
ولأنه لو لم يعتبر هذا إجماعاً لتعذر وجود إجماع إذ لم ينقل

إلينا قول جميع علماء العصر مصرحاً به في كل مسألة .

وقال قوم : لا يكون إجماعاً :

لأن فتوى المجتهد إنما تعلم بقوله الصريح ولا ينسب لساكت قول .
ولأن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده فأشار بعضهم بتأخير القسمة وإمساك المال إلى وقت الحاجة ، وعلى رضي الله عنه ساكت حتى سأله عمر فأشار عليه بقسمة الفضل .

ولأنه قد يسكت من غير إضمار الرضا لمسانع في نفسه أو أنه يرى المصلحة في عدم المسارعة بالإنكار أو أن المسألة تحتاج منه إلى نظر وتأمل أو أنه قد يسكت للمهابة كما قيل لابن عباس مامنعك أن تخبر عمر بقولك في العول ؟ فقال : ردتني .

والقول الأول هو المختار .

لأنه يلزم على الثاني نسبة المجتهدين إلى تضييع الحق .

ولأن شرط التكلم من الكل متعسر والمعتاد أن يقول البعض الفتوى ويسلم باقيهم ولو كان الحكم عنده مخالفاً لكان السكوت محرماً عليه .

أما قول المخالف لا ينسب إلى ساكت قول فقير مسلم فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذن البكر سكوتها .

وأما سكوت على فقد يكون لأنه يرى قوله غيره حسناً في ذاته

إلا أنه أشار على عمر بقسمة الفضل صيانة عن القيل والقال .
وأما حديث الدرة فقد نصوا على أنه لا يصح وقد كان عمر
رضي الله عنه ليناً في جانب الحق .

مستند الإجماع

جمهور أهل العلم لا يجوزون الإجماع إلا عن دليل أو أمانة
لأنه بدون السند يكون حكماً بلا دليل .
وفائدة الإجماع مع وجود الدليل صيرورة الحكم قطعياً وتحريم
المخالفة وسقوط البحث عن حالة السند .
وعامة أهل العلم على أنه يجوز أن يكون خبر الواحد سنداً
للإجماع .

وقد اختلفوا في استناد الإجماع إلى اجتهاد أو قياس :
فذهب جمهور أهل العلم إلى جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً :
فقد انعقد الإجماع على خلافة أبي بكر قياساً على إمامته
في الصلاة حتى قيل : رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر
ديننا أفلا نرضاه لأمر دينانا ؟

وكذلك أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه .
وكذلك أجمعوا على عدم التقضاء في حالة الجوع والعطش
الشديدين قياساً على الغضب المنصوص عليه في الحديث المتفق عليه

من قوله عليه السلام : « لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان » .
وذهب داود الظاهري وابن جرير الطبري والشيعة إلى المنع
من ذلك بدعوى :

أن الإجماع قطعي فلا يبتنى إلا على القطعي .
ولأن القياس مختلف فيه فكيف يكون مستنداً للإجماع .
والقول الأول هو الصحيح لأن إقادة الإجماع لقطعية الحكم
ليست بالنظر إلى مستنده وإنما هو حجة قطعية لذاته لأن الأمة
معصومة عن أن تجتمع على ضلالة .

ولو اشترط كون سند الإجماع قطعياً لقلت فائدة الإجماع
إذ يكون الحكم ثابتاً قبله قطعاً بالدليل القطعي .

وأما كون القياس مختلفاً فيه فإنه لا يضر إذ أنه يمكن أن تفرض
المسألة في الصحابة ، والصحابة لم ينقل عنهم خلاف في القياس
ولو فرضناهم من غير الصحابة فإنه يمكن أن يستدل بالقياس من
يقول به ويستدل بالاجتهاد في نفس الحكم من ينفي القياس فيحصل
الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في طريق الاستدلال عليه .

اقسام الاجماع

ينقسم الإجماع إلى قطعي وظني .
فالإجماع القطعي هو : ما نقل إلينا تواتراً دون اختلاف فيه .

كأن يكون قولياً انقرض عصر المجمعين عليه دون مخالف .
والإجماع الظني هو : ما نقل إلينا آحاداً أو كان مختلفاً فيه .
وذهب بعض أهل العلم إلى رد الإجماع المنقول آحاداً بدعوى
أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة .
وهذا مردود لأننا لم نجعل الإجماع المنقول بخبر الواحد
قطعياً يحكم به على القطعي من الكتاب والسنة .
وإنما الإجماع المنقول بخبر الواحد كالحديث المنقول بخبر
الواحد من حيث إن من سمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم
يكون قطعياً في حقه وإن كان ظنياً في حق من ينقل إليه بطريق
الآحاد .

على أن الإجماع الظني أقوى من النص الظني لأن النص يحتمل
النسخ بخلاف الإجماع .

الآخذ بالأقل ليس إجماعاً

إذا اختلف أهل العلم في مسألة على أقوال زيادة وتقصاً فإنه
لا يعتبر الآخذ بالأقل متمسكاً بالإجماع كالاختلاف في دية
الكتابي وقد قال قوم : إنها كدية المسلم .

وقال قوم : إنها على النصف من دية المسلم .

وقال قوم : إنها على الثلث من دية المسلم .

فالأخذ بالثالث لا يعتبر تمسكا بالإجماع .
لأنه لو كان إجماعاً لحُرمت مخالفته ولـكان الأخذ بالمثالة
أو بالنصف خارقاً للإجماع .

استصحاب العدم الاصل عند عدم الدليل الشرعي
هذا هو الأصل الرابع من أصول الأحكام المتفق عليها .
ويسميه بعض الأصوليين دليل الفعل المبقى على النسخ الأصلي وإنما
كان حجة لأن الأصل براءة الذمة حتى يرد دليل السمع .

ومثال ذلك : أن دليل الشرع لما دل على وجوب الصلوات
الخمس وصوم رمضان بقيت الذمة بريئة من لزوم صلاة سادسة
وصوم شوال مثلاً وليس ذلك لتصریح الشرع بنفيها في نفس النسخ
إذ أن لفظه قاصر على إيجاب الخمس صلوات وصيام رمضان وإنما
لم تجب لأنه لا مثبت للوجوب فبقى على البراءة الأصلية .

ولو كان هناك دليل على وجوب صلاة سادسة أو صيام شوال
مثلاً لنقل وانتشر ولم يخف على جميع الأمة عقلاً وهذا علم من
العقل بعدم الدليل .

وليس لأحد أن يقول : إن هذا من باب عدم العلم بالدليل ،
وعدم العلم بالدليل ليس بحجة على عدم الدليل ، لأننا نقول : إن
المجتهد إذا استفرغ وسعه في طلب الدليل فلم يجده كان دليلاً على
عدم الدليل إذ أنه يكون كبصير اجتهد في طلب متاع من بيت ليس

فيه شيء يستر المتاع فإذا لم يجده جزم بعدمه وكذلك الأخبار قد دونت والصحاح قد صنفت وصارت محصورة كمتاع البيت فإذا لم يجد فيها المجتهد الدليل حكم بعدم وجوده وقضى بالبراءة الأصلية.

لا يجوز استصحاب حال الإجماع في محل النزاع

لو تيمم إنسان لفقد الماء وصلى ولم ير الماء فالإجماع منعقد على صحة صلاته .

أما إذا رأى الماء في أثناء الصلاة فقد اختلف أهل العلم في صحة صلاته حينئذ .

فهل لمن قال بصحة صلاته أن يحتاج باستصحاب ذلك الإجماع ويقول : الإجماع منعقد على صحة صلاته في بدئها قبل رؤية الماء فنحن نستصحب ذلك الإجماع ونحكم بصحة صلاته مع رؤية الماء ؟ ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز أن يحتاج بذلك لأن الإجماع إنما دل على صحتها حال العدم فأما مع وجود الماء فهو محل نزاع واختلاف ولا إجماع مع الاختلاف .

وقال أبو اسحاق ابن شاقلا : يجوز استصحاب الإجماع في محل النزاع بدعوى : أن الحكم الثابت بالإجماع قبل الخلاف يجب بقاؤه حتى يأتي دليل شرعي يزيله .

والمختار الأول لأن الإجماع تم في حالة معينة فلا يصح الاستدلال به عند تغيرها .

هل النافي للحكم يلزمه الدليل ؟

لا خلاف في أن المثبت للحكم يطالب بالدليل كمن ادعى على شخص ديناً فلا بد للمدعى من دليل على دعواه أما النافي للحكم فقد اختلف فيه .

فقال قوم : عليه الدليل . وقال قوم لا يجب عليه الدليل .
وقال قوم : يلزمه الدليل في الشرعيات دون العقليات .

وقد استدل الأولون بقوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانتهم . قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، فقد طالبهم بالدليل وهم في موقف النافي .

وقد استدل أهل القول الثاني بأن الدليل على النفي متعذر كإقامة الدليل على براءة الذمة . ولأن من طوّل بدين لا يجب عليه الدليل .

وقد استدل أهل القول الثالث بأن الشرعيات يمكن الاستدلال عليها بنص ونحوه بخلاف العقليات والأول هو المختار لأنه يلزم على القول بعدم الدليل أن لا يجب دليل على نافي الخالق والنبوات وتحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم .

وقولهم : « إن من طوّل بدين لا يجب عليه الدليل ، مردود ، فإنه يطلب منه اليمين وهو دليل .

الاصول للتحلف فيها

وهي : شرع من قبلنا بالنسبة لنا ، وقول الصحابي في حق غير الصحابة ، والاستحسان ، والاستصلاح واستصحاب الحكم السابق أعني ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوت في الزمن الأول .

والقياس : وسنتكلم عليها إن شاء الله هنا ما عدا بحث القياس فسنجعله من مباحث الألفاظ لأنه في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ .

شرع من قبلنا

جميع الشرائع السابقة التي لا نعلوها إلا من كتب السابقين ومن نقل أحبارهم الكفار لا نزاع عند أهل العلم في أنها ليست بشرع لنا . وكذلك ما علمنا بشرعنا أنها كانت شرعاً لهم خاصة دوننا . كقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية .

كما أن الشرائع السابقة التي علمنا بشرعنا أنها كانت شرعاً للسابقين ولم يرد نسخ لها في شرعنا وأمرنا في شريعتنا بمثلها فإنه لا نزاع عند أهل العلم أنها شرع لنا كقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » مع قوله تعالى : « كتب عليهم القصاص في القتلى » .

واختلف أهل العلم فيما ثبت أنه شرع لهم بنقل صحيح نقله ولم يرد في شرعنا ما ينسخه :

فقال الحنفية والمالكية : إنه شرع لنا . وقد روى هذا عن أحمد والشافعية .

واستدلوا بما يأتي :

١ — قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » والهدى يشمل الأصول والفروع .

٢ — قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » الآية . والدين يشمل الأصول والفروع .

٣ — مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم التوراة في قصة رجم الزانين من اليهود .

وذهب أحمد والشافعية في الرواية الأخرى عنهما إلى أنه ليس بشرع لنا .

واستدلوا بما يأتي :

١ — قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فإنه يدل على اختصاص كل نبي بشريعة لا يشاركه فيها غيره .

٢ — ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى يوماً ما يد عمر قطعة من التوراة فغضب وقال : ما هذا ؟ ألم آت بها بيضاء نقية ؟ لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي .

٣ — أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال

بهم تحكم؟ قد ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر شرع من قبلنا.
والراجع الأول لما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد
أنه سئل عن السجدة في ص، قال: سئل ابن عباس فقال: أولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده، وكان ابن عباس يسجد فيها.

وقوله تعالى: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» لا يدل
على عدم المشاركة لأن المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها
إلى المبعوث بها باعتبار أن أكثرها مخصوص به.

وغضبه صلى الله عليه وسلم في حديث عمر لدرء الفتنة لاسيما
وأن التوراة قد غيرت وحرفت.

وقصة معاذ لا دليل فيها كذلك لأننا لا نعتبر من شرائع
السابقين إلا ما ثبت بطريق صحيح كأن يوجد في القرآن أو السنة
وهي مرجع معاذ.

قول الصحابي في حق غير الصحابة

إذا قال الصحابي قولا وانتشر ولم يخالفه أحد من الصحابة فهو
إجماع سكوتي وقد مر بحثه ولا خلاف عند أهل العلم أن قول
الصحابي ليس بحجة على غيره من الصحابة.

أما إذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر ولم يعلم له مخالف من
الصحابة فقد اختلف أهل العلم فيه:

١ — فقال قوم : ليس بحجة مطلقا .

٢ — وقال قوم : هي حجة مطلقا .

٣ — وقال قوم : هو حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة جميعاً

٤ — وقال قوم : هو حجة إذا صدر من أبي بكر وعمر
رضي الله عنهما .

٥ — وقال قوم : هو حجة إن لم يكن للرأي فيه مدخل .

وقد استدل الأولون : بأن الصحابي لم تثبت عصمته فيجوز
عليه الخطأ ولأن الصحابة كان يقع بينهم الخلاف .

واستدل أصحاب القول الثاني : ما روى أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » كما أن الصحابة
أعرف بالتأويل لأنهم شاهدوا التنزيل .

واستدل أصحاب القول الثالث : بحديث : « عليكم بستي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » .

واستدل أصحاب القول الرابع : بما رواه أحمد والترمذي عن
حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اقتدوا باللذين من بعدى
أبي بكر وعمر » .

واستدل أصحاب القول الخامس : بأن قول الصحابي الذي
لا مدخل له في الرأي له حكم الحديث المرفوع إذ أنه يحمل على
توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم صيانة لدين الصحابي .

وهذا هو المختار لما تقرر في علم أصول الحديث من أن قول
الصحابي الذي لا مدخل للرأي فيه له حكم الحديث المرفوع .
وأما حديث : أصحابي كالنجوم فقد قال ابن حزم : هو خبر
موضوع كذب باطل . والله أعلم .

هل يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل ؟

إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجوز للجهتد الأخذ بأحد
القولين من غير دليل .

لأن قولي الصحابة ليسا بأقوى من دليلين في الكتاب أو السنة
تعارضاً ، ولو تعارض دليلان من الكتاب أو السنة لا يؤخذ
بأحدهما دون دليل مرجح فكذا هنا .

وقال بعض الحنفية : يجوز الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير
دليل لأن عمر لما أراد أن يرمي امرأة حاملاً من الزنا قال له معاذ
ابن جبل : إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على ما في بطنها
فرجع عمر إلى قوله وأخر رجمها حتى وضعت .

والصحيح الأول لأن عمر إنما رجع لما بان له الحق .

الاستحسان

هو في اللغة اعتبار الشيء حسناً . يقال : استحسنته إذا عده حسناً .

وقد اختلف في تعريفه الاصطلاحي :

فقال الحنابلة وبعض أهل العلم هو : أن يحكم على المسألة بحكم يخالف نظائرها لدليل شرعي .

ومثاله : قول أحمد رحمه الله : تيمم لكل صلاة استحساناً مع أن القياس يقضى بأن التيمم بمنزلة الماء فيصلى به المتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث .

ومثاله أيضاً قول أحمد : يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقبل له : كيف يشتري ممن لا يملك البيع ؟ فقال : القياس هكذا — يعني أنه لا يجوز الشراء ممن لا يملك البيع — وإنما هو استحسان ، ولذلك يمنع من بيع المصحف ويؤمن بشرائه استحساناً .

ومثاله أيضاً لو قال قائل : مالى لله صدقة . فالقياس أن يتصدق بجميع ما يسمى مالا واستحسن بعضهم أن يخص بالمال الذى تجب فيه الزكاة لقوله تعالى : خذ من أموالهم صدقة .

وقيل : الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله واستدل له بقوله تعالى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » وبما روى من قوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

وقيل الاستحسان هو دليل ينقدح فى نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه .

والصحيح الأول للاتفاق على معناه وإن اختلف في تسميته
استحساناً لأنه لا مشاحة في الاصطلاح . والاستحسان بالعقل
مردود لأنه قد يكون حكماً بالهوى ، واتباع أحسن ما أنزل إلينا
من ربنا واجب لا ما يستحسنه العقل .

وأما الخبر فقد قال الحافظ بن عبد الهادي روى مرفوعاً عن
أنس يأسناد ساقط والأصح وقفه على ابن مسعود ، ولو صح لكان
دليلاً للإجماع لا للاستحسان .

والذي يعجز المجتهد عن التعبير عنه لا عبرة به فإنه قد يكون
وهماً وخيالاً .

هذا وقد أنكر الشافعي الاستحسان مطلقاً وقال : من استحس
فقد شرع وقد رد هذا بأن الاستحسان على القول المختار ليس
بتشريع من عند المجتهد بل هو متبع للدليل الخاص .

المصالح

المصالح جمع مصلحة وهي في اللغة ضد مفسدة ويراد بها جلب
المنفعة أو دفع المضرة وتنقسم في الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام :

١ — ما يشهد الشرع على اعتباره كونه حكمة ينبني عليها الحكم
كالإسكار فقد فهم من الشرع بناء تحريم الخمر عليه لمصلحة حفظ
العقل فيحرم كل مطعوم أو مشروب مسكر لنفس المعنى .

وهذا القسم يحتاج به جميع مثبتى القياس.

٢ — ما يشهد الشرع بطلانه وإلغائه وعدم اعتباره .

ومثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان إن عليك صوم شهرين متتابعين . فلما قيل له : لم لم تأمر الملك بإعتاق رقبة مع اتساع ماله ؟

قال : لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فأرى أن المصلحة توجب الصوم عليه دون العتق لينزجر .

فهذه الفتوى باطلة لأن المصلحة التي بنيت عليها ملغاة شرعاً إذ قد علم من الشرع وجوب تقديم العتق على من قدر عليه .
ومثاله أيضاً : ما لو قال قاتل : نحرم زراعة العنب لمصلحة منع عصره واتخاذ خمرأ .

أو قال قاتل : نحرم الشركة في سكن الدار خوفاً من وقوع الزنا .

فهذه المصلحة ألغاهها الشرع ولم يعتبرها .

٣ — ما لم يشهد نص معين من الشرع باعتباره ولا بإلغائه .

ويسمى هذا القسم المصلحة المرسلة أو الاستصلاح .

إنما كانت مرسلة لأنها أطلقت فلم يرد في نص الشرع اعتبارها

ولا إلغاؤها ولكنها قد تفهم من تفاريق الشريعة .

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ — ما كان في رتبة الضروريات وهو ما لا غنى للعباد عنه كحفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال . ومن ذلك إجبار الولي على إرضاع الصغير وتربيته وشراء مطعومه وملبوسه .

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم :

فذهب مالك وبعض الشافعية إلى أنها حجة وإن لم يعاضدها دليل معين لأنها من مقاصد الشريعة .

ونسب إلى الجمهور أنهم لا يحتجون بها لأن ذلك يؤدي إلى وضع الشرع بالرأى غير أن القرافي ذكر في التنقيح أن عامة العلماء يحتجون بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم وهذا هو الأقرب وليس ذلك من وضع الشرع بالرأى وإنما هو من بناء الحكم على مقاصد الشريعة .

٢ — ما كان في رتبة الحاجيات وهو ما يحتاج إليه ولم يصل إلى حد الضرورة كتمكين الأب من إجبار ابنته الصغيرة على النكاح حرصاً على مصلحتها خوف فوات الكف ، فإن ذلك لا ضرورة فيه ، لكنه يحتاج إليه في تحصيل المصالح .

وقد نسب إلى مالك الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي من هذا القسم أيضاً .

وخالف في ذلك عامة أهل العلم فلم يجوزوا الاحتجاج بها لأن ذلك يكون وضعاً للشرع بالرأى إلا أن يعاضدها دليل من الشرع فيحتج بها حينئذ ، إذ لو احتج بها من غير دليل معاضد لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع لاختلاف تقدير الناس للحاجات .

٣ — ما كان في رتبة التحسينات والتسميات وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه ولم تلجئ إليه الضرورة كراية أحسن المناهج في مكارم الأخلاق والمعاملات ومن أمثلة ذلك تعليل اشتراط الولي في عقد النكاح بأنه لدفع شبهة توقان المرأة إلى الرجال إن تولت ذلك بنفسها ، إذ ظهور توقانها غير لائق بالمروءة .

وقد اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة إن كانت من هذا القسم إلا إذا عاضدها دليل من الشرع إذ لو احتج بها لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع فإن ما يراه بعض الناس حسناً قد يراه الآخرون قبيحاً .

هذا وإذا تساوت مصلحة الفعل ومفسدته رجح جانب المفسدة فيدرك الفعل فإن درء المفسد مقدم على جلب المصالح .

استصحاب الحكم السابق

هذا هو الأصل الخامس من الأصول المختلف فيها . والمراد به : ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول كاستصحاب حكم الطهارة وقت العصر مثلاً لثبوتها وقت الظهر ما دام المتطهر لم يعلم ناقضاً . وكاستصحاب حكم النكاح حتى يثبت ما يرفعه من طلاق وكاستصحاب الملك حتى يثبت ما يرفعه من بيع ونحوه . وكاستصحاب حكم العام حتى يثبت المخصص . وكاستصحاب النص حتى يثبت النسخ .

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج به :

فذهب الجمهور إلى أنه حجة لأن ثبوت الحكم في الزمن الأول من غير ظهور مزيل يجعل ظن بقائه راجحاً ، والظن الراجح يحتاج به فيكون استصحاب الحكم حجة .

وذهب الحنفية إلى أن استصحاب الحكم ليس بحجة لأن الحكم كما يحتاج إلى الدليل في الزمن الأول فلا بد لثبوته في الزمن الثاني من دليل كذلك .

والمختار الأول لأن الحكم يثبت في الزمن الأول يقيناً فلا يرتفع في الزمن الثاني إلا بيقين .

مبادئ لغوية

اللغة : أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم .

وقد اختلف العلماء في ثبوت اللغة بالقياس .

وذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك فلنا أن نسمى النبيذ خمرأ لأن فيه المعنى الذي من أجله سميت الخمر خمرأ وهو الإسكار ومخامرة العقل أى تغطيته .

وذهب أبو الخطاب من الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز أن تثبت اللغة بالقياس لأن العرب خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر فإذا وضعناه لغيره كان اختراعاً من عندنا فلا يكون من لغتهم . وإن كانوا وضعوا اسم الخمر لكل مسكر فيكون إطلاق اسم الخمر على النبيذ بالنص لا بالقياس على الخمر .

وثمره الخلاف تظهر في النبيذ مثلاً فمن قاس في اللغة قال : هو محرم نصاً ومن لم يقس في اللغة قال هو محرم قياساً على الخمر .

وكذلك اسم الزانى في إطلاقه على من عمل عمل قوم لوط فالذى يثبت القياس في اللغة يقول : إن حد الزنا يجرى على من عمل عمل قوم لوط لأن اسم الزانى يشمل .

ومن قال بعدم القياس في اللغة : يقول : إن اسم الزانى لا يشمل ولا ينطبق عليه حد الزنا .

والمختار أن اللغة لا تثبت بالقياس لإختلاف الصحابة فمن
عمل عمل قوم لوط فقال بعضهم يحرق في نعله بالنار بعد أن يقتل
ضرباً بالسيف . وقال بعضهم : يهدم عليه جدار . وقال بعضهم :
يرى من مكان عال منكساً ويرجم بالحجارة . وقيل غير ذلك .
ولو كان اسم الزنا يشمله ما اختلف فيه .

النص

تعريفه :

يطلق في اللغة على معان منها : الرفع . ومنه منصة العروس
يعنى الكرسي الذي كانوا يجلسونها عليه حتى ترتفع فيراها
الناظرون . ومنه قول الشاعر :

وجيد بكيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل

ومنها : الاستقصاء . ومنه : نص ناقته إذا استخرج أقصى
ما عندها من السير . وفي الاصطلاح : هو ما احتمل معنى واحداً
فقط كزيد في قولك رأيت زيدا . ونحو : تلك عشرة كاملة . ونحو :
وكرم الله موسى تكليماً .

وقيل هو ما يفهم معناه بمجرد سماعه نحو فصيام ثلاثة أيام .
ودلالة النص على معناه قطعية .

وحكم النص وجوب العمل به ولا يجوز العدول عنه إلا بناسخ .

وقد يطلق النص في لسان بعض أهل العلم على الوارد من الكتاب أو السنة فيقابل الإجماع والقياس ونحوهما . بخلاف النص في الاصطلاح الأصولي فإنه في مقابلة الظاهر والمجمل .

الظاهر

تعريفه :

هو في اللغة البين الواضح . وفي الاصطلاح : هو اللفظ الذي يحتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر وأريد الرجح منهما دون المرجوح . كالأسد في الحيوان المفترس والرجل الشجاع فإنه راجح في الأول مرجوح في الثاني .

بم يكون الترجيح :

١ - بالوضع كالأسد فإنه موضوع للحيوان المفترس فيترجح فيه ويحتمل الرجل الشجاع مرجوحا .

٢ - بالعرف الخاص كالصلاة في عرف الشرع فإنها راجحة في الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم . وتحتمل الدعاء مرجوحا .

٣ - بالعرف العام كالدابة فإنها راجحة فيما يمشي على أربع مرجوحة في كل ما يلب على الأرض .

حكمه :

يجب أن يصار إلى المعنى الراجع ولا يجوز تركه إلا بدليل .

المؤول

تعريفه :

هو في اللغة مأخوذ من الأول وهو الرجوع وفي الاصطلاح :
هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى احتمال مرجوح لدليل
مرجح . كالأسد في الرجل الشجاع .

ويسمى هذا — الظاهر بالدليل —

الغرض من دليل التأويل :

والغرض من دليل التأويل تقوية جانب المعنى المرجوح حتى
يقدم على المعنى الراجع .

حكمه :

يجب رد التأويل إذا عدم الدليل المرحج .

ومثال التأويل المعتضد بالدليل تأويل الشافعي رحمه الله قول
النبي صلى الله عليه وسلم ، العائد في هبته كالكلب يعود في قبته ،
بأنه يدل على جواز الرجوع في الهبة لأنه ليس بمحرم على الكلب
أن يعود إلى قبته .

ومثال التأويل الفاسد : تفسير اليد بالقدره في قوله تعالى :
«يد الله فوق أيديهم» .

وكتاويل بعض أهل العلم ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم
من قوله لغيلان الثقي لما أسلم وتحتة عشر نسوة «أمسك منهن
أربعاً وقارق باقين» ، بأن المراد قارقهن جميعاً وابتدىء نكاح أربع
منهن من جديد بدعوى أن القياس يدل على ذلك إذ أن بعض
النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض إذ هو ترجيح بلا مرجح
فوجب مفارقة الجميع وتجديد عقد أربع منهن .

وقد رد هذا التأويل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم فوض
الإمساك والمفارقة إليه وذلك إنما يتأتى مع الاستدامة دون
ابتداء النكاح فإن ابتداء النكاح يتوقف على رضا المرأة .

المجمل

تعريفه :

هو في اللغة المبهم مأخوذ من قولهم : أجمل الشيء إذا أبهمه .
وفي الاصطلاح هو : ما احتمل معنيين فصاعداً على السواء
كالقراء فإنه يحتمل الطهر ويحتمل الحيض .

لماذا سمي مجملاً :

وإنما سمي مجملاً لإيهام المراد منه وعدم وضوحه .

مواضع الاجمال واسبابه

١ - يكون في حرف كالواو المترددة بين العطف والاستئناف نحو « والراستخون في العلم ، وكالباء المترددة بين التبويض والإلصاق في نحو « فامسحوا بوجوهكم » .

ونحو من المترددة بين التبويض وابتداء الغاية كقوله :
« فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » .

٢ - ويكون في اسم إما :

(أ) للاشتراك الأصلي نحو القرء فإنه متردد بين الحيض والظهر إذ هو موضوع لكل منهما .

(ب) أو للاشتراك في الصيغة كصيغة مفعِل التي تكون للحدث واسم الزمان واسم المكان نحو المحيض في قوله « فاعتزلوا النساء في المحيض » فإنه يحتمل الحدث والزمان والمكان .

٣ - ويكون في اسم أو فعل لأجل التصريف نحو يضار في قوله :
« ولا يضار كاتب ولا شهيد » ، إذ يحتمل أن يكون مبنياً للفاعل فيكون المراد نهى الكاتب والشهيد عن الإضرار بصاحب الحق إما لتحريف في الخط أو امتناع عن الشهادة . ويجوز أن يكون مبنياً للمجهول فيكون المراد نهى الناس أن يضرروا المكاتب والشهيد . ومثاله في الاسم مختار فإنه يحتمل أن يكون اسم فاعل وأن يكون اسم مفعول .

٤ - ويكون في مركب نحو «أو يعفو الذي يده عقدة النكاح» فإنه يجوز أن يراد به الولي لأنه هو الذي يعقد نكاح المرأة. ويجوز أن يراد به الزوج لأنه يده دوام العقد.

٥ - ويكون لأجل التقدير نحو «وترغبون أن تنكحوهن» إذ يحتمل أن يكون التقدير :

وترغبون في نكاحهن يعني لجمالهن أو لمالهن. ويحتمل أن يكون التقدير : «وترغبون عن أن تنكحوهن يعني لدمامتهن أو لفقرهن».

٦ - ويكون في مرجع صفة نحو «زيد طيب ماهر» فيحتمل أن يعود الوصف على طيب فيكون ماهرآ في الطب خاصة. ويحتمل أن يعود الوصف على ذات زيد فيكون ماهرآ في الطب وغيره.

٧ - ويكون في مرجع ضمير نحو «لا يمسه إلا المطهرون» فإنه يحتمل أن يكون راجعاً إلى الكتاب المكنون. يعني اللوح المحفوظ ويحتمل أن يكون راجعاً إلى القرآن الكريم.

حكمه :

لا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلا بدليل خارجي خاص مبين للمراد به.

فأندته :

التشويق إلى المراد فإن اللفظ إذا أجمل استشرفت النفس
لمعرفة المراد به فإذا بين كان له وقع جميل في النفس .

المبين

تعريفه :

هو في اللغة الموضح . وفي الاصطلاح : ما دل على معنى
معين من غير إبهام . نحو « ولا تقل لها أف ولا تنهرهما وقل لهما
قولا كريما » .

وقيل هو إخراج الشيء من حيز الإشكال والغموض إلى حيز
التجلى والوضوح نحو « إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا »
فإنه أزال غموض قوله « هلوعا » .

وهذا التعريف الأخير هو المشهور في تعريف المبين وهو
خاص بما يقابل المجمل والتعريف الأول أعم .

بم يكون بيان المجمل ؟

١ — إما بالكلام نحو « القارعة ما القارعة وما أدراك
ما القارعة » وقد بين ذلك بقوله : « يوم يكون الناس كالفراش
المبثوث » .

٢ - أو بالكتابة مثل كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى عماله
في الصدقات .

٣ - أو بالإشارة نحو الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه .

٤ - أو بالفعل كتيبينه صلى الله عليه وسلم الصلاة والحج
بفعله عليه الصلاة والسلام .

هل يشترط في البيان سبق إجمال ؟

لا يشترط في البيان سبق إجمال على التعريف الأول فقد يأتي البيان
دون إجمال سابق نحو والله بكل شيء عليم . وقد يأتي بعد إجمال
نحو القارعة ما القارعة ؟ الخ .

أما على التعريف الأول فإنه يشترط أن يسبقه إجمال نحو
وما أدراك ما يوم الدين . الخ .

جواز بيان مجمل الكتاب بالسنة

يجوز بيان مجمل الكتاب بالسنة الصحيحة متواترة وآحادا .
لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .
وهذا يشمل بيان مجمله وتخصيص عمومته وتقييده مطلقه .

فمثال بيان مجمله قوله عليه السلام « خذوا عني خذوا عني قد
جعل الله لمن سيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب

بالثيب جلد مائة والرجم ، فإنه بيان للسبيل في قوله تعالى :
« أو يجعل الله لهن سبيلا » .

ومثال تخصيص عمومه قوله عليه السلام : « لا تنكح المرأة
على عمتها أو خالتها » فإنه مخصص لعموم قوله تعالى : « وأحل لكم
ما وراء ذلك » .

ومثال تقييد مطلقه قوله عليه السلام : « حتى تذوق عسيلته
ويتذوق عسيلتك » فإنه تقييد لقوله تعالى : « حتى تنكح
زوجاً غيره » .

متى يجب البيان ؟

لا خلاف عند أهل الحق في أنه لا يجوز تأخير البيان عن
وقت الحاجة كأن يقول : فرضت عليكم خمس صلوات في اليوم
والليلة ثم يؤخر بيان مراقبتها وعدد ركعاتها بعد دخول وقت
وجوبها ، لأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق .

وقد اختلف العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
بالمجمل إلى وقت الحاجة إليه والعمل به . كأن يقول : « فرضت
عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة » ولم يبين مراقبتها ولا عدد
ركعاتها مثلاً إلى أن يقرب وقت العمل بها فيبين ذلك .

فذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى جواز ذلك مطلقاً .

واستدلوا بقوله تعالى لنوح : « احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك ، ولم يبين أن ولده المقدر غرقه ليس من أهله حتى قال نوح : « رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق ، فقال تعالى : « يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » .

ونحو قوله تعالى : « فإن لله خمسة وللرسول ولذی القربی . الخ مع أنه لم يبين المراد بذی القربی حتى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هم « بنو هاشم وبنو عبد المطلب ، مع أن ذوی القربی يشملون أيضاً بنی عبد شمس وبنی نوفل إذ الكل من بنی عبد مناف . وذهب قوم منهم أبو الحسن التیمی إلى أنه لا يجوز مطلقاً لأنه يكون خطاباً بما لا يفهم فيصير كخطابة العجمی بالعربية وهو عبث . وقال قوم ، يجوز تأخير بيان المجمال إلى وقت الحاجة ولا يجوز تأخير البيان إن كان من باب تخصيص العموم لعدم الضرر في تأخير بيان المجمال إلى وقت الحاجة إذ لا يعمل بأحد معانيه حتى تبين بخلاف تأخير بيان المراد بالعموم فإنه يوقع في الضرر إذ لو قال : « اقتلوا المشركين ، ولم يخصصه في الحال لأدى ذلك إلى قتل الذمی والمستأمن والنساء مع أنه لا يجوز قتلهم .

والمختار القول الأول ، لأنه لا ضرر في التأخير إلى وقت الحاجة ولأن منع الجواز يؤدي إلى إنكار الخطاب بالمجمال ، ولأن الخطاب بالمجمال دون بيان في الحال لا يكون عبثاً فإن من فائدته التشويق

إلى المراد فإذا بين بعد ذلك كان أوقع في النفس .
والعام إن أريد به الخصوص من أول الأمر فهو مبين في الحال
ولا إشكال فيه .

وإن أريد به العموم ثم دخله التخصيص - وهو العام المخصوص
فلا ضرر فيه أيضاً لأن عمومه يبقى مراداً إلى أن يدخله التخصيص .

الأمر

تعريفه :

يطلق في اللغة على معان منها الشأن والقضاء وطلب فعل الشيء .
وفي الاصطلاح : هو طلب الفعل بصيغة افعل ونحوها مثل :
أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . وذروا ظاهر الإثم وباطنه .

صيغته :

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للأمر صيغة موضوعة تدل عليه
دون احتياج إلى قرينة وهي :

- ١ - فعل الأمر نحو استغفروا ربكم ثم توبوا إليه .
- ٢ - المضارع المقترن بلام الأمر نحو ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا
نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق .
- ٣ - اسم فعل الأمر نحو عليكم أنفسكم .

٤ — المصدر النائب عن فعل الأمر نحو فضرب الرقاب .

وذهب بعض المبتدعة إلى إنكار صيغة الأمر بناء على إنكارهم أن يكون كلام الله بحرف وصوت فالكلام عندهم معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت . واستدلوا بقوله :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
وحجة الجمهور الكتاب والسنة واتفاق أهل اللغة والعرف
الخاص والعرف العام .

أما الكتاب فقوله تعالى لمريم : « فقولى إني نذرت للرحمن
صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ، ثم قال : « فأشارت إليه ، فلم يجعل
إشارتها كلاماً . وقوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً ، .

وأما السنة فقوله عليه السلام « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت
به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به ، فلم يسم حديث النفس كلاماً .
وقد اتفق أهل اللغة على انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف
ولم يشيروا إلى حديث النفس .

وقد أجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث
النفس .

والعرف العام على تسمية الناطق متكلماً ومن عداه ساكناً
أو أخرس .

كما اتفق أهل اللغة على اعتبار « افعل ، وليفعل ، وعليك نفسك » أمرا . وميزوا بين الماضي والمضارع والأمر . وهذا أمر معلوم بالضرورة عند العرب والعجم .

وهذا هو الحق فإن من خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع أهل اللسان والعرف الخصاص والعمام لا يعتمد بخلافه لاسيما وحجة المخالف بيت من الشعر مخترع مكذوب منسوب للأخطل النصراني .

فإن قيل : إن صيغة « افعل » تحتل الأمر وغيره كالتهديد والتسخير فالتعيين يكون تحكما فالجواب أنها تكون للأمر عند التجرد من القرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة .

هل الأمر يفارق الإرادة ؟

لا خلاف في أن الإرادة الشرعية التي بمعنى المحبة لا تفارق الأمر فآله تعالى يحب ما يأمر به ويكره ما ينهى عنه ولذلك قال : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » وقال : « ولا يرضى لعباده الكفر » .

وقد اختلفوا في الإرادة الكونية القدرية فذهب أئمة المعتزلة إلى أن الأمر لا يفارق الإرادة فلا يأمر شرعا إلا بما يريد قدره بدعوى أن صيغة افعل ونحوها تستعمل في الأمر والتهديد والتسخير ونحو ذلك فلا تكون للأمر إلا إذا اقترنت بالإرادة ولأن النام والسامع لو تكلم بصيغة افعل لم تكن أمرا لخلوها من الإرادة .

ولأن الأمر بلا إرادة خال من الحكمة .

وذهب عامة أهل الحق إلى أن الأمر يفارق الإرادة لأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل ولم يرده ، وأمر أباه جهل بالإيمان ولم يرده ، وأمر إبليس بالسجود ولم يرده ، إذ لو أراد الله لكان قطعاً لأنه فعال لما يريد .

وهذا هو الحق لما تقرر من أن صيغة الفعل تدل على الأمر دون احتياج إلى قرينة ولا تستعمل في غير الأمر إلا بقرينة . وكلام النائم والساهى لغو فلا يكون أمراً .

والحكمة في الأمر بالشئ دون إرادته : ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع كما قال في قصة الذبيح : إن هذا هو البلاء المبين .

هل يقتضى الأمر عند التجرد من القرينة الوجوب

لا نزاع عند أهل العلم في أن صيغة الأمر إذا اقترنت بقرينة حملت على ما تقتضيه القرينة من وجوب أو غيره .

واختلف في صيغة الأمر عند التجرد من القرينة :

فقال قوم : يقتضى الوجوب لقوله تعالى : « فلنحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

ولا يتهددون إلا على مخالفة الواجب . ولقوله تعالى : « لا يعصون

الله ما أمرهم ، ولقوله عليه السلام : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » ، مع أنه تدبهم إليه فدل على أن الأمر للوجوب .

ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم على أخذ الجزية وجوباً من المجوس لقوله عليه السلام : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، الحديث . إلى غير ذلك من الأدلة .

وقال قوم يقتضي الإباحة لأنها أدنى الدرجات فهي مستيقنة فيجب حملة على اليقين وقال بعض المعتزلة : يقتضي الندب لأنه لطلب فعل الشيء وإفادة أن فعله خير من تركه ، وهذا مشترك بين الوجوب والندب فحملة على الندب متيقن وحملة على الوجوب مشكوك فيه لأن الشارع أمر بالمندوبات والواجبات معاً ، فعند وروده يحتمل الأمرين معاً فيحمل على اليقين .

وقال قوم : هو على الوقف حتى يرد الدليل ببيان المراد به لأن كونه للوجوب أو الندب أو الإباحة إما أن يعلم بنقل أو عقل فيجب التوقف حتى يوجد أحدهما .

الأمر بعد الحظر

اختلف العلماء في الذي يقتضيه الأمر الوارد بعد حظر :

فقال قوم : يقتضي الإباحة مطلقاً أعني سواء كان بصيغة أفعل أو غيرها .

بحجة أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر كانت للإباحة نحو :
« وإذا حالتم فاصطادوا ، ونحو » فإذا تطهرن فأتوهن ، ونحو
« فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، » .

وقال جمهور الفقهاء : يتمضي ما كان عليه الحال قبل الحظر
مطلقاً فإن كان قبل الحظر مباحاً رجع إلى الإباحة نحو « وإذا حالتم
فاصطادوا ، فإن الصيد كان مباحاً قبل حظر الإحرام فيرجع بعد
التحلل إلى ما كان عليه من الإباحة . وإن كان قبل الحظر واجباً
رجع إلى الوجوب نحو « فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ،
فقد كان قتل المشركين واجباً ثم حظر في الأشهر الحرم فيرجع إلى
الوجوب بعدها .

واستدلوا بأن صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر فيرجع الحال
إلى ما كان عليه قبل الحظر .

وقال قوم : إذا كان الأمر بصيغة أفعل كان للإباحة ، وإن كان
بغير هذه الصيغة كأن يقول : أتم مأمورون بعد الحظر بكذا . رجع
إلى ما كان عليه قبل الحظر .

بحجة أنه إن ورد بصيغة أفعل أنصرف بعرف الاستعمال الغالب
إلى الإباحة أما إذا كان بغير هذه الصيغة فلا عرف له في الاستعمال
فيرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر .

والمختار قول جمهور الفقهاء ، لأن النهي بعد الأمر يقتضي

ما يقتضيه النهى بدون سبق أمر ، فكذلك الأمر بعد النهى ينبغي أن يقتضى ما يقتضيه الأمر قبل النهى .

هل يقتضى الأمر التكرار والفورية ؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن صيغة الأمر إنما تدل على طلب الفعل وتحصيله فقط .

أما الدلالة على زمن الفعل من الفور والتراخي أو على مقدار الفعل من التكرار وعدمه فإنها تكون بالقراءتين كالأمر بالصلوات الخمس وضوم رمضان فإنه يدل على التكرار وكذلك إذا علق الأمر على علة محققة نحو من زنى فاجلدوه فإنه يتكرر بتكرر العلة . ونحو آمنوا بالله فإنه يقتضى الفور .

النهى

تعريفه :

هو فى اللغة المتع كانهاية وهى طرف العود الذى يوضع فى أنف البعير لمنع تعديه .

وفى الاصطلاح : هو طالب الترك بصيغة لا تفعل ونحوها كقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » ، وكقوله « ولا تأكلوا مال اليتيم إلا بالتي هى أحسن » .

ومباحث النهى يدرك أكثرها من مباحث الأمر إذ لكل

مسألة من مسائل الأمر نظيرها من مسائل النهي غالباً فلا حاجة إلى التكرار .

وقد تقدم في بحث « الحرام » ، الخلاف في اقتضاء النهي بفساد المنهى عنه . والله أعلم .

العام

تعريفه :

العام في اللغة الشامل . وفي الاصطلاح : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة من غير حصر « نحو » ، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها . .

صيغ العموم

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للعموم صيغاً موضوعاً للدلالة عليه وهي :

- ١ — المفرد المحلى بال الاستغراقية نحو : إن الإنسان لفي خسر .
- ٢ — اللفظ الدال على جماعة المحلى بال كالرجال والعالمين والتمر ونحو ذلك من كل ما هو من باب الجمع واسم الجمع واسم الجنس الجمعي .

- ٣ — ما أضيف من جمع أو اسم جمع أو اسم جنس جمعي إلى معرفة نحو : عبيدي أحرار ، ومالي صدقة ، وتمري لفلان .

٤ — الأسماء الموصولة وأسماء الشرط ونحوها من المهمات كاللذى والذى والذين واللتين والذين واللاتى ونحو من وما وأين ومتى وأى نحو والذى جاء بالصدق وصدق به الخ . ونحو التى تبنى وهى محصنة ترجم . ونحو واللذان يأتيناها منكم فأذوهما . ونحو واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم الخ . ونحو والذين يرمون أزواجهم . ونحو من دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ونحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله .

ويلحق بهذا القسم نحو « الزانية والزانى » ، ونحو والسارق والسارقة ، مما تعتبر فيه أل من الموصولات .

٥ — كل وجميع نحو كل نفس ذائقة الموت « ونحو والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » .

٦ — النكرة فى سياق النفي أو النهى أو الشرط . كإله فى « وما من إله إلا الله » ، ونحو « ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً » ، ونحو آية فى قوله « وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين » .

وأكمل هذه الأقسام فى باب العموم هو الجمع إذن أن لفظه يفيد التعدد كما أن معناه متعدد ، بخلاف اللفظ المفرد فإن التعدد فى مدلوله دون صيغته .

كما أن الصيغة تكون نصاً فى العموم إذا كانت نكرة فى سياق

النفي وبنيت النكرة على الفتح نحو : لا إله إلا الله ، ونحو
« لا ريب فيه » ، وكذلك تكون نصاً في العموم إذا كانت نكرة
في سياق النفي وجرت النكرة بمن نحو « وما من إله إلا الله » .
وما عدا ذلك من صيغ العموم فهي ظاهرة في العموم وليست
نصاً فيه .

وقد احتج الجمهور لمذهبهم بما يأتي :

١ - إجماع الصحابة على العمل بعمومات الكتاب والسنة
المبدول عليها بهذه الصيغ حتى يرد دليل التخصيص .
٢ - ولأن هذه الألفاظ لو لم تكن للعموم لخلا التعبير بها
عن الفائدة .

٣ - ولأن عدم اعتبار عمومها يؤدي إلى اختلال أوامر
الشرع العامة لأن كل واحد يمكنه أن يقول : لم أعلم أنني مراد
بهذا اللفظ .

٤ - ولأن السيد لو قال لعبده : من دخل دارى فأعطه رغيفاً .
فأعطى العبد كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه . فلو اعترض
عليه السيد وقال : لم أعطيت هذا وهو قصير وإنما أردت الطوال
فقال العبد « ما أمرتني بهذا وإنما أمرتني بإعطاء كل داخل بجميع
العقلاء يرون العبد مضيئاً ويرون اعتراض السيد ساقطاً .

كما أن هذا العبد لو امتنع عن إعطاء أحد الداخلين فقال له السيد :
لم لم تعطه ؟

فقال : لانه أسود ولفظك لا يقتضى العموم فيحتمل أنك أردت البيض خاصة . كان هذا العبد مستحقاً للتأديب في نظر عامة العقلاء .

وذهب جماعة يقال لهم : أرباب الخصوص إلى إنكار وضع صيغ للعموم فهذه الصيغ عندهم حقيقة في الخصوص وتستعمل في العموم بقرينة . أما عند عدم القرينة فتحمل على أقل الجمع بدعوي أنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا ثبوت مع الشك .

وذهب الأشعري وجماعة إلى التوقف في صيغ العموم بدعوى أن كون هذه الصيغ للعموم لا دليل عليه من عقل أو نقل إذ العقل لا مدخل له في اللغات والنقل إما متواتر أو آحاد والآحاد لا حجة فيه والمتواتر لا يمكن دعواه لأنه لو وجد لأفاد العلم الضروري .

ولأن هذه الصيغ من باب المشترك فلا يستعمل في أحدهما غيره إلا بدليل ويسمى أصحاب هذا المذهب الواقفية .

والمختار مذهب الجمهور لأن أدلة مخالفهم تحكم ظاهر الفساد . كما لم يقل أحد من الفقهاء إن الواجب بقوله « اقتلوا المشركين » قتل ثلاثة فقط لأنه المتيقن .

أقل الجمع

اختلف العلماء في أقل الجمع فذهب الجمهور إلى أن أقل الجمع ثلاثة :

لأن العرب فرقوا بين الأحاد والتثنية والجمع وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب الثلاثة لفظاً وضميراً مختصاً به فقالوا في الإفراد : زيد قال ، وفي التثنية : الزيدان قالا ، وفي الجمع : الزيدون قالوا .

ولأن الاثنين لا يصح أن ينعت بها الرجال ولا الجماعة في لغة أحد فلا يقال : رأيت رجالاً اثنين ، ولا جماعة رجلين . ويصح أن يقال : ما رأيت رجالاً وإنما رأيت رجلين .

وحكى عن المالكية وبعض الشافعية وابن داود وبعض المنحويين إلى أن أقل الجمع اثنان لقوله تعالى : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحزب » ثم قال : وكنا لحكمهم شاهدين . ولقوله : « فلن كان له إخوة فلأمه السدس » ومذهب الخلفاء الراشدين وعامة أهل العلم على أنها تحجب باثنين .

وثمره الخلاف تظهر فيما لو أقر بدراهم أو دنانير ولم يبين فعلى القول الأول يلزم ثلاثة . وعلى القول الثاني يلزم اثنان فقط .

هل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟

إذا ورد لفظ عام على سبب خاص كما روى أن رجلاً من بني مدلج جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن تروضاًنا به عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، فقوله : « هو الطهور ماؤه » ، عام يشمل وقت الحاجة كحالة السائل المدلجي ويشمل وقت عدم الحاجة وكما روى أن كعب بن عجرة كانت تؤذيه هوام رأسه وهو محرم فأنزل الله « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » ، فقوله : « فمن كان منكم إلخ عام يشمل كعب بن عجرة وغيره . فهل يعتبر عموم اللفظ دون خصوص السبب فيعم الحكم السبب وغيره ؟ أو يعتبر خصوص السبب دون عموم اللفظ فيعتبر الحكم خاصاً بالسبب الذي من أجله ورد اللفظ العام ويعتبر العام مخصوصاً بهذا السبب .

ذهب إلى القول الأول جمهور أهل العلم فقالوا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واستدلوا بما يأتي :

١ - إن أكثر الأحكام الشرعية كالظهار واللعان وفدية الأذى وحكم السرقة وغيرها نزلت آياتها على أسباب خاصة ومع ذلك يجب تعميمها بالإجماع وذلك لعدم لفظها .

٢ - ولأن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب .

٣ - ولأنه لو كان اللفظ خاصاً والسؤال الذي تسبب في وروده كان عاماً لم يجوز تعميمه لعموم السؤال كما لو قالت المرأة لزوجها : طلق نساءك . فقال : أنت طالق لم يطلق من نسائه سواها بخلاف ما لو قالت له : طلقني . فقال : كل نسائه طالق فإنه لا يختص الطلاق بالطالبة .

ونسب إلى المالكية وبعض الشافعية أنهم يقولون بالقول الثاني واستدلوا بما يأتي :

١ - أنه لو لم يعتبر خصوص السبب لجاز إخراج السبب بالتخصيص مع أنه لا يجوز إخرجه .

٢ - ولأنه لو لم يعتبر خصوص السبب لما كان لنقله فائدة .

٣ - ولأن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يكون بمنزلة الجواب على هذا السبب الخاص والجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال .

والمختار الأول لأن عموم اللفظ يتناول محل السبب يقينا لأنه بيان له أصلاً ولغيره تبعاً فلا يجوز إخراج السبب منه بالتخصيص . وإنما تذكر الأسباب لإيضاح معنى اللفظ وبيان تناوله للسبب يقينا إلى غير ذلك من الفوائد ، ولا مانع أن يكون الجواب أعم

من السؤال فقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ماء البحر فقال :
هو الطهور ماؤه الحل ميتته .

حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ عام

إذا حكى الصحابي فعلا من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ
عام كأن يقول : قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم
أو يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة .
أو يقول : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المزانية . أو يقول :
حكم بكذا أو أمر بكذا . فهل يعتبر عموم هذا اللفظ الصادر من
الصحابي فيحكم به في أمثال تلك القضية ؟ أو لا عبرة بعموم لفظه
الذي حكى به الفعل ؟

اختلف في ذلك أهل العلم فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه
لا يعتبر عموم هذا اللفظ :

لأن الحجة في الفعل المحكي لا في لفظ الحاكى والفعل لا عموم له .
ولأن الصحابي ربما سمع لفظاً خاصاً فعبّر عنه بلفظ عام .
أو ربما كانت القضية خاصة بشخص معين . فيصير عموم
مشكوكاً فيه ، والعموم لا يثبت بالشك .

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يعتبر عموم لفظ الحاكى :
لأن الصحابة كانوا يحتاجون بعموم هذا اللفظ فقد رجع

ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج ولفظه : هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة .

ولأن الظاهر من حال الصحابي — وهو من العارفين بدلالات الألفاظ — أنه لا ينقل حكاية الفعل بلفظ عام إلا وهو يعلم عموم مانقله ، وإلا كان غير أمين على نقل الدين .

والمختار القول الثاني لأن الاحتمالات التي ذكرها المخالف يضعفها ما علم من دقة الصحابة رضي الله عنهم وحرصهم على الأمانة في التبليغ .

دخول العبد في الخطابات العامة

اختلف العلماء في الخطاب المضاف إلى الناس أو المؤمنين أو الأمة نحو يا أيها الناس أو يا أيها الذين آمنوا أو كنتم خير أمة ، هل يشمل العبد أو لا يشمل ؟

فذهب الجمهور إلى أنه يشمل لأنه من جملة الناس والمؤمنين والأمة . وهو من المكلفين . وقال قوم : لا يدخل العبد في مثل هذا الخطاب إلا بدليل خاص ، لخروج العبد من بعض التكاليف الواردة بمثل هذه الخطابات كالحج والميراث .

والمختار الأول لأن خروجه من بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم عنه لأنه خرج منها لعارض . وقد خرج المريض

والمسافر والحائض من بوضر التكاليف ومع ذلك لا يقال : إيتهم
لا يدخلون في مثل هذه الخطابات .

دخول النساء في الخطاب الوارد بصيغة الجمع المذكر

لا نزاع عند أهل العلم في أن النساء يدخلن في الجمع المضاف
إلى الناس والبشر والإنسان كما أنه لا نزاع في أن النساء لا يدخلن
في الخطاب الوارد بلفظ الرجال أو الذكور .

وعامة أهل العلم على أنهن يدخلن كذلك في الخطابات الواردة
بالصيغ المهمة التي ليست نصاً في التذكير كمن نحو « من يعمل مثقال
ذرة خيراً يره » .

وشذ بعض الحنفية فزعموا أن من لا تشمل النساء وأن قوله
عليه السلام « من بدل دينه فاقتلوه » لا يتناول المرأة المرتدة فلا
تقتل .

والحق ما ذهب إليه عامة أهل العلم لقوله تعالى : « ومن يقنت
مكن لله ورسوله وتعمل صالحاً ، إلخ الآية .

وقد اختلف أهل العلم في الخطابات الواردة بصيغة جمع المذكر
السالم كالمسلمين ، وضمير جماعة الذكور نحو كانوا واشربوا . فذهب
الجمهور وأبو الخطاب إلى أن هذه الخطابات لا تشمل النساء
لأن الله تعالى عطف جمع الإناث على جمع الذكور إذ قال :

إن المسلمين والمسلمات ، إلى آخر الآية . وكما قال : قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم . ثم قال : وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن . والعطف يقتضى المغايرة .

وذهب قوم منهم القاضى أبو يعلى إلى أنهن يدخلن لأنهن شقائق الرجال فى الأحكام ولأن أكثر خطاب الله فى القرآن بلفظ المذكر نحو : يا أيها الذين آمنوا . ونحو : يا عبادى الذين أسرفوا . ونحو : وبشر المحبتين . ولأن الله قال فى حق مريم : وكانت من القانتين . وقال فى حق ملكة سبأ : إنها كانت من قوم كافرين . وقال فى حق امرأة العزيز : واستغفرى لذنبك إنك من الخاطئين . ولقوله : اهبطوا منها جميعاً . مع أن أحد المخاطبين حواء بالإجماع .

على أن العطف قد لا يكون للمغايرة كعطف الخاص على العام فى نحو : فيها فاكهة ونخل ورمان .

هل يدخل النبى صلى الله عليه وسلم تحت خطابه العام

ذهب قوم منهم القاضى أبو يعلى : إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم يدخل تحت عموم خطابه مطلقاً أعني سواء كان الخطاب أمراً نحو : صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا الجنة ربكم . أو كان الخطاب فى غير الأمر نحو : لن يدخل أحداً عمله الجنة . ونحو : من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه دخل الجنة .

واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال : إن يدخل
أحداً عمله الجنة . فهم الصحابة رضي الله عنهم أنه يدخل تحت
عموم خطابه فقالوا : ولا أنت يا رسول الله . قال : ولا أنا إلا أن
يتغمدني الله بفضل ورحمة وكذلك لما أمر النبي صلى الله عليه
وسلم أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة فهموا أنه يدخل تحت عموم
خطابه ولذلك لما رأوه لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فاعتذر
بأنه ساق الهدى وأنه لو لم يسق الهدى لتحلل ولجعلها عمرة .
وقال قوم : لا يدخل تحت عموم خطابه مطلقاً بدعوى أن
السيد لو قال لغلामه : من دخل الدار فأعطه درهما فإن السيد
لا يدخل في ذلك .

وقال أبو الخطاب : لا يدخل تحت عموم خطابه في الأمر
ويدخل في غيره بدعوى : أن الأمر استدعاء الفعل بالقول من هو
حونه ولا يتصور كون الإنسان دون نفسه . ولأن مقصود الأمر
امتنال الأمر وهذا لا يكون إلا من الغير .

والمختار الأول لأن عدم دخول السيد في عموم خطابه لفلان
حصل بالقرينة أما اللفظ فصالح لأن يشمله . وقد عاب الله تعالى
الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم .

وجوب التمسك بالعموم حتى يثبت المخصص

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب العمل بالعام قبل البحث

عن المخصص لأن اللفظ موضوع للعموم فيجب اعتقاد عمومه .
وكما يجب العمل بالنهوض يثبت دليل النسخ فكذلك يجب العمل
بالعموم حتى يثبت دليل الخصوص . وهذا الاختيار القاضي أبي يعلى .
وقال قوم منهم أبو الخطاب : لا يجب العمل بالعموم حتى يبحث
عن المخصص فلا يجده بدعوى أن التخصيص محتمل فلا يجب العمل
بالعام مع هذا الاحتمال ، ويكفي في البحث أن يغلب على الظن عدم
المخصص وقال أبو بكر الباقلاني : لا بد من القطع بعدم المخصص
ويحصل القطع عنده بتكرير النظر واشتبار كلام الأئمة على ذلك
اللفظ العام من غير أن يذكر أحد منهم مخصصاً .

والمتخار قول الجمهور لأن الأصل عدم المخصص . وما دام
الظاهر المتبادر من اللفظ هو العموم فالواجب العمل بالظاهر حتى
يثبت المخصص .

التخصيص

تعريفه :

هو قصر العام على بعض أفراده بدليل نحو إن الإنسان لفي
خسر إلا الذين آمنوا . إلخ .

الأدلة التي يخص بها العموم

تنقسم الأدلة التي يخص بها العموم — وتسمى المخصصات —

إلى قسمين — منفصل ومتصل .

المخصص المنفصل

هو ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو قرينة وهو أقسام

١ — الحس : فقد خصص به قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها ، إذ أن السماء والأرض لم تدمر لقرينة الحس .

٢ — العقل : وقد خصص به قوله تعالى : « الله خالق كل شيء » ، فقد دل العقل على أنه تعالى لا يتناوله ذلك .

٣ — النص وهو أنواع :

(أ) تخصيص الكتاب بالكتاب نحو « ولا تنكحوا المشركات ، خص بقوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، (ب) تخصيص الكتاب بالسنة كقوله : « يوصيكم الله في أولادكم ، إلخ : الشامل للولد الكافر والمسلم فقد خص بحديث الصحيحين : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ،

(ج) تخصيص السنة بالكتاب كتخصيص حديث الصحيحين « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » ، بقوله : « فلم تجدوا ماء فتميموا » ، وقد وردت السنة بالتيمم لكن بعد نزول الآية .

(د) تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين

« فيما سقت السماء العشر ، بحديث الصحيحين : « ليس فيها ثوب
خمسة أوسق صدقة » .

وقد نازع بعض أهل العلم في جواز تخصيص المتواتر من
كتاب أو سنة بخبر الآحاد بدعوى أنه ظن فلا يرفع بعض أفراد
القطعي .

والحق جوازه لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين
للناس ما نزل إليهم » ، والتخصيص بيان كما نازع بعض أهل العلم
في جواز تخصيص السنة محتجاً بأنه مناقض لقوله : « وأنزلنا إليك
الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » . فقد جعل السنة هي المينة
للكتاب .

والحق جوازه لقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً
لكل شيء » .

كما نازع بعض الظاهرية في تخصيص الكتاب بالكتاب بدعوى
أن التخصيص بيان وهو لا يكون إلا بالسنة لقوله : « لتبين للناس
ما نزل إليهم » .

والحق جوازه لأن البيان بالكتاب لا يقل عن البيان بالسنة .

٤ - الإجماع : فقد خص عموم قوله عليه السلام : « إن الماء
طهور لا ينجسه شيء » . بالإجماع على نجاسة الماء الذي تغير لونه
أو طعمه أو ريحه بنجاسة حدث فيه .

٥ - القياس : كقوله تعالى : الزانية والزاني . فقد خص عموم الزانية بالنص وهو قوله تعالى : فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ، وخص العبد من عموم الزاني بالقياس على الأمة فيحد خمسين إذ لا فرق بين العبد والأمة بتنقيح المناط .

٦ - مفهوم الموافقة : فقد خص عموم قوله عليه السلام : « لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته » بمفهوم الموافقة في قوله تعالى « فلا تقل لها أف ولا تنهرهما » فلا يجوز حبس الوالد إذ ما ظل ولده .

٧ - مفهوم المخالفة : فقد خص عموم قوله عليه السلام : « في أربعين شاة شاة » بمفهوم المخالفة في قوله عليه السلام : « في الغنم السائمة زكاة » إذ مفهوم مخالفته أنه لازكاة في المعلوفة ولو كانت أربعين شاة .

المخصص المتصل

تعريفه :

وهو ما لا يستقل بنفسه . وهو خمسة أنواع :

وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض .

١ - الاستثناء

تعريفه :

هو في اللغة مأخوذ من ثبته عن الشيء إذا صرفته عنه .
وفي الاصطلاح : هو أن يخرج إلا أو إحدى أخواتها بعض
ما شمله العموم السابق نحو على عشرة دراهم إلا ثلاثة .

أدواته :

إلا ، وغير وسوى ، وليس ولا يكون ، وخلا وعدا ، وحاشا .

شروطه :

- (١) أن يصدر المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد .
- (٢) أن يكون النطق بالاستثناء متصلا بما قبله عرفا .
- (٣) أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه .
- (٤) ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه .

الاستثناء بعد جمل متعاطفة

إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة واصلح عوده إلى الجميع
فإنه يرجع إلى الجميع . نحو : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا

بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا .
وإلى هذا ذهب مالك وأحمد والشافعي لأن الجمل المتعاطفة في
حكم الجملة الواحدة . وفي الاستثناء شبه بالشرط ، وفي الشرط يرجع
لجميع فكذلك الاستثناء .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يرجع الأخير فقط لإنكاره أن تكون
الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة كما أنكر أن يكون الاستثناء
شبيهاً بالشرط . ولا نزاع عند أهل العلم في قوله : إلا الذين تابوا
أنه لا يرجع إلى الجلد بل يجب الجلد ولو تاب إذ لا يسقط
الحد أبدا .

تعدد الاستثناء

إذا تعددت الاستثناءات فإن كان لا يمكن استثناء بعض
المستثنيات من بعض فتكون المستثنيات كلها خارجة من المستثنى
منه الأول نحو : لم يف القوم إلا محمد إلا علي إلا سعيد .

وإذا أمكن استثناء بعض المستثنيات فإن تعاطفت الاستثناءات
فهى عائدة للأول نحو على عشرة دراهم إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا
اثنين فيلزم واحد فقط .

وإن لم تتعاطف الاستثناءات فالراجح أن كل واحد منها يرجع
إلى ما قبله نحو :

على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة . فيلزم ستة فإنك
تخط الآخر مما قبله ثم تخط الباقي مما قبله الخ فالباقي ستة . لأنك إذا
طرحت الثلاثة من الأربعة بقي واحد فإذا طرحت الواحد من
الخمس بقي أربعة فإذا طرحت الأربعة من العشرة بقي ستة .
وهذا بخلاف حالة التعاطف فإنك تجمع المستثنيات وتطرحها
من المستثنى منه .

٢ - الشرط اللغوى

تعريفه :

هو فى اللغة : إلزام الشيء أو التزامه .
وفى الاصطلاح : هو أن يخرج بصيغ التعليق كإن ونحوها
بعض ما يشمله اللفظ نحو أكرم بنى تميم إن جاءوا أى أكرم
الجائين منهم .

شرط التخصيص بالشرط

- (١) أن يصدر الشرط والجزاء من متكلم واحد .
- (٢) وأن يتصل النطق بالشرط والجزاء عرفاً .

الشرط بعد جمل متعاطفة

إذا ورد الشرط بعد جمل متعاطفة رجع إلى السكلى نحو أكرم

قريشاً وأعطى تمياً إن نزلوا بكذا.

أقسام الشرط

- ١ - اتحاد الشرط والجزاء نحو : من ولد لي فله ربيع هذه الحديقة .
- ٢ - اتحاد الشرط مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع نحو : من ولد لي فله ربيع هذه الحديقة وهذه الدار .
- ٣ - اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على سبيل البدل نحو : من ولد لي فله ربيع هذه الحديقة أو هذه الدار .
- ٤ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع اتحاد الجزاء نحو : من ولد لي وطلب العلم فله ربيع هذه الحديقة .
- ٥ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل الجمع نحو : من ولد لي وطلب العلم فله ربيع هذه الحديقة وهذه الدار .
- ٦ - تعدد الشرط على سبيل الجمع مع تعدد الجزاء على سبيل البدل نحو من ولد لي وطلب العلم فله ربيع هذه الحديقة وهذه الدار .
- ٧ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع اتحاد الجزاء نحو من طلب العلم من أولادى أو قاتل في سبيل الله فله ربيع هذه الحديقة .
- ٨ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل

الجمع نحو من طلب العلم من أولادى أو قاتل فى سبيل الله فله ريع
هذه الحديقة وهذه الدار .

٩ - تعدد الشرط على سبيل البدل مع تعدد الجزاء على سبيل
البدل كذلك نحو من طلب العلم من أولادى أو قاتل فى سبيل الله
فله ريع هذه الحديقة أو هذه الدار .

ترتيب الشرط والجزاء

الأصل أن يتقدم الشرط على الجزاء لفظاً فإذا كان ظاهر
التركيب أن الجزاء مقدم على الشرط لفظاً لا يعتبر المتقدم هو الجزاء
بل هو دليل الجزاء نحو أكرم زيدا إن دخل الدار .
أما فى الوجود الخارجى فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط
أو يقارنه .

٣ - الصفة

تعريف :

هى فى اللغة النعت . وفى الاصطلاح : ما أشعر بمعنى فى أفراد
العام نحو : فمن ما ملكك أيمانكم من قياتكم المؤمنات . .

شروط التخصيص بالصفة

- ١ - أن تصدر الصفة والموصوف من متكلم واحد .
- ٢ - أن يتمل النطق بالصفة والموصوف عرفاً .
- ٣ - ألا يكون الوصف مخرج مخرج الغالب نحو : دربابكم
اللاتى فى حجوركم .

٤ - ألا يساق الوصف لمذح أو ذم أو ترحم أو توكيد .

الوصف بعد متعدد

إذا وقعت الصفة بعد متعدد وصلاح عودها للجميع رجعت إلى الجميع نحو وقفت داري على أولادي وأولادهم المحتاجين . وهذا مذهب الجمهور وخالف الحنفية فقالوا : الوصف بعد الجمل يرجع إلى الأخير فقط .

تقدم الصفة على متعدد

فإذا تقدمت الصفة على متعدد كانت وصفاً للجميع على الصحيح نحو : وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد .

توسط الصفة

وإذا توسطت الصفة فالمختار أنها تخص ما وليته فقط نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم .

٤ - الغاية

تعريف :

هي في اللغة المدى . وفي الاصطلاح : أن يخرج إلى ونحوها بعض ما شمله العموم السابق نحو : أتموا الصيام إلى الليل .

أحرف الغاية

- ١ - إلى نحو : أتبعوا الصيام إلى الليل .
- ٢ - حتى نحو : حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون .
- ٣ - اللام نحو : فسقناه لبلد ميت .
- ٤ - أو إذا كانت بمعنى إلى نحو : لأستسهلن الصعب أو أدرك المتى .

شرط التخصيص بالغاية

- ١ - أن تصدر الغاية والمغيا من متكلم واحد .
- ٢ - أن يكون النطق بالغاية بما قبلها عرفا .

الغاية بعد جمل متعاطفة

إذا وردت الغاية بعد جمل متعاطفة رجعت إلى الجميع نحو :
أطعم الرجال واسق الأولاد حتى يخرجوا من السوق ونحو :
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود
من الفجر .

أقسام الغاية

- ١ - اتحاد المغيا والغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يسافروا .
- ٢ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل الجمع نحو أكرم بني تميم إلى أن يسافروا ويدخلوا دورهم .

٣ - اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل البدل نحو أكرم بني تميم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة الدائمة .

٤ - تعدد المغيا على سبيل الجمع واتحاد الغاية نحو أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا .

٥ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل الجمع كذلك نحو أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم

٦ - تعدد المغيا على سبيل الجمع وتعدد الغاية على سبيل البدل نحو أطعم بني تميم واكسهم إلى أن يسافروا أو يعزموا على الإقامة .

٧ - تعدد المغيا على سبيل البدل واتحاد الغاية نحو أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا .

٨ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل الجمع نحو أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا ويدخلوا منازلهم .

٩ - تعدد المغيا على سبيل البدل وتعدد الغاية على سبيل البدل كذلك نحو أطعم بني تميم أو اكسهم إلى أن يسافروا أو يتوطنوا .

حكم الغاية

لا تدخل الغاية في المغيا إن كانت متميزة نحو : أتموا الصيام إلى الليل .

وتدخل إن لم تتميز نحو : وأيديكم إلى المرافق .

الغاية التي لا يشملها عموم قبلها

إذا كان العموم الذي قبل الغاية لا يشملها فإنها لا تكون من المخصصات نحو قوله « سلام هي حتى مطلع الفجر » ، فالفجر ليس من الليل قطعاً . بل الغاية حيثئذ لتحقيق ما قبلها فقط .

هـ - بدل البعض

قمر بنه :

هو تابع مخصوص يقصر العموم السابق على بعض أفرادة نحو :
« والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » ، فالناس عام يشمل المستطيع وغيره فلما ذكر بدل البعض خصه بالمستطيع .

الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص

العام المخصوص هو ما كان عمومته مراداً ثم دخله التخصيص فقصر على بعض أفرادة كما مر ، وأما العام الذي أريد به الخصوص فهو ما كان عمومته غير مراد أولاً نحو : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ، فالمراد بالناس محمد صلى الله عليه وسلم . ونحو : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » ، فالمراد بالناس الذين قالوا : نعيم بن مسعود الأشجعي .

تعارض العامين أو العام والخاص

إذا تعارض عامان وأمكن الجمع بينهما فإنه يجمع بينهما كحديث :

« شر الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد ، مع حديث : « خير الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد ، فإن الأول يمكن حمله على ما إذا كان صاحب الحق عالماً بشهادة هذا الشاهد ولم يطلب شهادته . ويحمل الثانى على ما إذا كان صاحب الحق غير عالم بشهادة هذا الشاهد مع حاجته إلى شهادته .

فإذا لم يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ فالآخر ناسخ للمتقدم كقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج ، مع قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترعن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فإن الثانى ناسخ للأول .

فإذا لم يمكن الجمع ولم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى أن يعلم مرجح لأحدهما ومثاله قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم ، مع قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين ، فالأول يحيز بعموم الجمع بين الأختين بملك اليمين والثانى يحرمه . ولذلك لما سئل عثمان رضى الله عنه عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال : أحلتها آية . وحرمتها آية . وتوقف فى ذلك ، وقد رجح الفقهاء التحريم لدليل آخر ، وهو أن الأصل فى الأبضاع التحريم وذلك أحوط .

وإذا تعارض خاص وعام حمل العام على الخاص فيخص به سواء كانا مقترنين أو كان الخاص مقدماً أو متأخراً . نحو : اقتلوا الكفار

ولا تقتلوا أهل الكتاب . وحديث الشيخين : فيما سقطت السماء العشر .
مع حديثهما « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » فإن الثاني مخصص
لعموم الأول ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء بحجة أنه يكون عملاً
بالدليلين .

وروى عن أكثر الحنفية وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى
أنه إن تأخر العام نسخ الخاص وإن تأخر الخاص نسخ من العام
بقدره . لقول ابن عباس رضي الله عنهما : كنا نأخذ بالأحدث
فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن جهل
التاريخ يجب التوقف لأنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً ويحتمل أن
يكون مخصصاً فالحكم بأحدهما تحكم .

والحق ما ذهب إليه الجمهور لأن الخاص أشد تصريحاً وأقل
احتمالاً وأقوى دلالة .

أما إذا كان كل واحد من النصين عاماً من وجه وخاصاً من وجه
آخر فالجمهور على أنهما يتعارضان ولا بد من الترجيح لأحدهما
ومثال ذلك حديث الصحيحين « من بدل دينه فاقله » مع حديث
الصحيحين « نهى عن قتل النساء » فإن الأول عام في الرجال والنساء
خاص في المرتدين . والثاني خاص بالنساء عام في المرتدة وغيرها
فصل التعارض في المرتدة فرجح قتلها قياساً لقتلها بالكفر بعد
الإيمان على قتلها بالزنا بعد الإحصان .

وكذلك حديث : لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس . مع
حديث : من نام عن صلاة أو نسيها فليصل إذا ذكرها . فإن الأول
عام في المكتوبة والنافلة خاص في الوقت والثاني خاص في المكتوبة
الفائتة عام في الوقت فوق التعارض في المكتوبة الفائتة بعد العصر
فرجح جواز فعلها . استثناساً بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم
الركعتين بعد العصر ولما سئل عن ذلك قال : شغلت عن الركعتين
بعد الظهر فهما هاتان .

وزعم قوم من أهل العلم أنه قد يمكن حمل عموم كل واحد منهما
على خصوص الآخر فيخص به ومثلوا لذلك بحديث أبي داود
وغیره : « إذا بلغ الماء قلتين فإنه لا ينجس » مع حديث ابن ماجه
وغیره : الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه
ولونه . وقالوا : الأول خاص بالقلتين عام في المتغير وغيره والثاني
خاص في المتغير عام في القلتين وما دونهما فخص عموم الأول
بخصوص الثاني حتى يحكم بأن ماء القلتين ينجس بالتغير ، وخص
عموم الثاني بخصوص الأول حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس
وإن لم يتغير .

والتحقيق أنه يمكن حمل عموم واحد منهما على خصوص الآخر
ويبقى أحد الخصوصين متعارضاً فيطلب فيه المرجح ويصار فيه
إلى الترجيح .

أما حديث ابن ماجه : الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب
على ريحه وطعمه ولونه . فقد اتفق الحفاظ على تضعيف رواية
الاستثناء فسقطت معارضته . وإن كان الإجماع منعقداً على القول
بحكم هذه الزيادة .

هل يحتج بالعام المخصوص ؟

اختلف العلماء في العام الذي دخله التخصيص هل تبقى حجته
في الأفراد الباقية التي لم تخص ؟

فذهب الجمهور إلى أنه حجة مطلقاً لأن الصحابة كانوا يحتجون
به من غير تكبير .

ولأنه كان متناولاً للأفراد الباقية قبل أن يخص والأصل بقاؤه
على ما كان عليه .

وقيل : هو حجة إن خص بمعين أي بمعلوم كأن يقول : اقتلوا
المشركين إلا أهل الذمة ، بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم . إذ ما من
فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج .

وقيل : هو حجة إن خص بمنصل كالاستثناء والشرط والصفة
والغاية وبديل البعض لأن عموم الباقي مفهوم عند النطق بالعام
بخلاف المخصص المنفصل فإن يحتمل أن الباقي قد دخله تخصيص
آخر فيشكل في الباقي فلا يكون حجة .

وقيل : هو حجة في أقل الجمع لأنه المتيقن وما عداه مشكوك

فيه لاحتمال أن يكون الباقي بعد التخصص دخله تخصيص آخر .

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان : ليس العام المخصوص بحجة مطلقاً لأنه لما خص خرج عن وضعه إذ يحتمل أنه خص بغير ما ظهر أيضاً فلا يتبين المراد فيما بقي إلا بقريته ولا قريته فيصير مجملاً إذ أنه متردد بين الباقي وأقل الجمع وما بينهما .

والمختار القول الأول لأن قوله تعالى : وأحل لكم ما وراء ذلكم . يخص بنبيه صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها ولانزاع في حجته بعد ذلك . على أن إنكار حجته يؤدي إلى إبطال أكثر الأحكام لأنه مامن عام إلا وقد خص ما عدا اليسير .

والتخصيص لا يقدر في دلالة اللفظ على الباقي إذ أنه لا يضر جرد احتمال مخصص آخر ، فالشك مطرح والواجب العمل بالباقي حتى نعلم بمخصص آخر .

هل يجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه إلا فرد واحد ؟
اختلف في ذلك أهل العلم فقال قوم : يجوز مطلقاً لأن العام يتناول الواحد فيجوز قصره عليه .

وقال قوم : يجوز إن لم يكن لفظ العام جمعاً كأن يكون « من » ، أو المفرد المحلى بال . أما إذا كان لفظ العام جمعاً كالمسلمين فإنه لا يخص إلا إلى أقل الجمع .

وهذا هو المختار لأن إطلاق لفظ العموم جمعاً ثم إخراج سائر الأفراد سوى فرد واحد شاذ لغة وعرفاً . وهذا بخلاف العام الذي أريد به الخصوص فإن عمومته لم يرد أصلاً . وإنما عبر فيه بلفظ العام لقصد الإبهام .

وقال قوم : لا يجوز تخصيصه إلى واحد مطلقاً بل لا بد من بقاء أقل الجمع بدعوى أنه لو نقص عن أقل الجمع لخرج عن كون اللفظ عاماً .

المطلق والمقيد

تعريف :

المطلق لغة المرسل . وفي الاصطلاح : هو اللفظ الدال على ذات بلا قيد كرقبة في قوله تعالى : « فتحرير رقبة » وكثلاثة أيام في قوله تعالى : « فصيام ثلاثة أيام » وهذا التعريف يشمل اسم الجنس إذ هو في معنى المطلق .

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النكرة في معنى المطلق أيضاً وعرفوا المطلق على هذا بأنه : ما دل على واحد شائع في جنسه . وثمره الخلاف تظهر فيمن قال لزوجته الحامل : أنت طالق إن ولدت ذكراً ، فولدت ذكرين : فعلى التعريف الأول تطلق حملاً على الجنس .

وعلى التعريف الثاني لا تطلق نظراً للتنكير المشعر بالتوحيد .

والمقيد في اللغة موضع القيد من رجل الفرس وما قيد من
بغير ونحوه وهو ضد المطلق .

وفي الاصطلاح : هو اللفظ الدال على ذات باعتبار انصافها
بمعنى زائد على الذات : كرقبة مؤمنة في قوله تعالى : « فحرير رقبة
مؤمنة ، وكثلاثة أيام متتابعة في قراءة ابن مسعود » فصيام ثلاثة
أيام متتابعة . .

هذا وقد يكون اللفظ مطلقاً باعتبار ، مقيداً باعتبار آخر .
كرقبة مؤمنة . فإنها مقيدة بوصف الإيمان مطلقاً باعتبار السلامة
والمرض والطول والقصر ونحو ذلك .

محل بحث الإطلاق والتقييد

واللفظ إذا ورد مطلقاً ولم يرد تقييده أو ورد مقيداً ولم يرد
إطلاقه فلا محل لبحثه هنا وإنما محل البحث هنا عند ورود اللفظ
مطلقاً مرة ، مقيداً مرة أخرى كقوله : فحرير رقبة ، وقوله :
فحرير رقبة مؤمنة .

أقسام المطلق والمقيد

١ — أن يتحد حكمهما وسيبهما كالصوم في كفارة اليمين فقد
ورد فيه نص مطلق وهو قوله : « فصيام ثلاثة أيام ، وورد فيه
نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود : « فصيام ثلاثة أيام متتابعة ، .

فالجمهور على أنه يجب في هذا القسم حمل المطلق على المقيد
وتقييده بقيده . ونسب الشيخ الموفق ابن قدامة إلى أبي حنيفة أنه
لا يحمل المطلق على المقيد هنا بدعوى أن القيد زيادة على النص ،
والزيادة على النص نسخ عنده ، وهذا الحمل يعتبر قياساً ، ولا نسخ
بالقياس .

٢ — أن يتحد الحكم ويختلف السبب كالعتق في كفارة الظهار
والقتل فقد قبضت الرقة في كفارة القتل بالإيمان وأطلقت في الظهار
والحكم متحد وهو عتق الرقة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل .
وقد روى عن أحمد رحمه الله وأكثر الحنفية وبعض الشافعية :
أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا لإمكان العمل بكل واحد منهما .
وقال قوم : يحمل عليه . مستدلين بقوله تعالى : « وأشهدوا
ذوى عدل منكم » وقوله في آية المداينة : « واستشهدوا شهيدين من
رجالكم » ولا يجوز إلا عدل . فكان هذا دليلاً على حمل المطلق
على المقيد في هذا القسم أيضاً .

٣ — أن يختلف الحكم ويتحد السبب كالصوم والعتق
والإطعام في كفارة الظهار فالصوم والعتق قيدا بقوله : « من قبل
أن يتامسا » وأطلق الإطعام فلم يقيد بهذا القيد . والسبب واحد .
ومذهب طائفة أهل العلم على أنه لا يحمل المطلق المقيد هنا لأن
فائدة حمل المطلق على المقيد اعتماد الحكم والتخلص من تعدده

وتعارضه اللذين هما على خلاف الأصل . فإذا كان حكمهما مختلفاً
بالنص امتنعت الفائدة من حمل المطلق على المقيد .

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل المطلق على المقيد هنا
فقيدوا الإطعام في الظهار بكونه قبل المسيس . نظراً لاتحاد السبب
ولأن العرب تقيد في موضع وتطلق في موضع آخر ثقة بالمقيد
على حد قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضى والرأى مختلف
وعلى حد قوله :

وما أدرى إذا يمت أرضاً أريد الخير أيها يلينى
٤ - أن يختلف الحكم والسبب كاليد في الوضوء وردت
مقيدة بالمرافق ، واليد في السرقة وردت مطلقة ، والحكم يختلف
وهو الغسل والقطع ، والسبب يختلف وهو الوضوء والسرقة .
وهذا القسم انعقد إجماع أهل العلم على أنه لا يحمل فيه المطلق
على المقيد .

المنطوق والمفهوم

وانواع الدلالة

تعريف :

المنطوق فى الاصطلاح : هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث

النطق به كحرمة التأفيف المستفادة من قوله : « فلا تقل لها أف » ،
وكوجوب الزكاة في الغنم السائمة المستفادة من حديث : « في سائمة
الغنم الزكاة » .

والمفهوم : في الاصطلاح هو المعنى المستفاد من اللفظ لا من
حيث النطق به كحرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى : « فلا تقل
لها أف » ، وكفهم عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الحديث
المذكور .

والمنطوق يشمل النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين
والأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وقد تقدم بحث
هذه الأنواع .

ولا نزاع عند أهل العلم في أن دلالة المطابقة « وهي دلالة
اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق » ،
تعتبر من باب المنطوق . وكذلك دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ
على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق .

أما الدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على لازم معناه وتشمل
دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه فقد ذهب
قوم من أهل العلم إلى أنها كذلك من باب المنطوق إلا أنه منطوق
غير صريح . وجمهور أهل العلم على أنها من باب المفهوم .

أنواع المفهوم

١ — دلالة الاقتضاء : وهى ما يتوقف فيه صدق النطق أو صحته على إضمار نحو قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ، إذ لا بد من تقدير محذوف أى ذنب الخطأ والنسيان ولولا هذا التقدير لكان الخبر كاذباً لأن الخطأ نفسه واقع وإنما الذى رفع المؤاخذه عليه .

ونحو « لا عمل إلا بنية » أى لا عمل صحيح فلو لا هذا الإخبار لكان المخبر غير صادق فإن صورة العمل توجد بلا نية . ونحو « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » . أى فافطر فعليه عدة من أيام أخر .

٢ — دلالة الإشارة : وهى أن يفهم من اللفظ ما ليس مقصوداً باللفظ فى الأصل ولكنه لازم للمقصود كدلالة « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » ، على صحة صوم من أصبح جنباً لأن إباحة الجماع ليلة الصيام يشمل الجزء الأخير من الليل فلا يستطيع الاغتسال إلا بعد الإصباح .

وكدلالة قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » ، مع قوله : « وفصاله فى عامين » ، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

٣ — دلالة الإيماء والتنبيه : وهى فهم التعليل من إضافة

الحكم إلى الوصف المناسب نحو : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » . يفهم منه كون السرقة علة للقطع . ونحو : « إن الأبرار لنى نعيم ، أى لبرهم . ونحو « وإن الفجار لنى جحيم ، أى لفجورهم ففى هذا بناء للحكم على وصف فيعرف أن هذا الوصف هو علة الحكم . ولو لم يكن ذلك الوصف علة للحكم لكان الكلام معيباً .

هذا وبعض أهل العلم يجعل بعض أسماء هذه الدلالات بعضها الآخر كما يطلق على دلالة التنبيه أنها هى مفهوم الموافقة . والأقرب ما وصفناه والخطب فى ذلك سهل إذا روعيت الحقائق .

٤ - مفهوم الموافقة : هو ما يوافق حكم المنطوق وهو نوعان :

(أ) فحوى الخطاب : وهو ما كان المفهوم أولى بالحكم من المنطوق نحو : « فلا تقل لهما أف ، فإنها تدل بمنطوقها على حرمة التأفيف للوالدين وتدل بمفهوم الموافقة على حرمة ضربهما إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف لأنه أشد فى الإيذاء .

(ب) لحن الخطاب : وهو ما كان المفهوم مساوياً للحكم المنطوق كدلالة « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ، بطريق المفهوم على تحريم إحراق أموالهم لأنه مساو للأكل المنطوق فى الإلتاف . ومذهب الجمهور تسمية هذا الذى وافق حكمه المنطوق : مفهوم موافقة . وعارض فى هذه التسمية أبو الحسن الخرزى وبعض

الشافعية وقالوا : هو قياس جلي . وهذا الخلاف لا طائل تحته .
وقد أجمع العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة غير ابن حزم .
قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وخلافه هذا مكابرة .

وهذا هو الحق فإن من أنكره فقد أنكر نوعاً من الخطاب
إذ هو باب السمع .

هـ — مفهوم المخالفة : وهو ما يخالف حكم المنطوق . ويسمى
دليل الخطاب أيضاً . وقد يعرف بأنه الاستدلال بتخصيص الشيء
بالذكر على نفس الحكم عما عداه . وهو أنواع :

(١) مفهوم الوصف : (نعتاً كان أو حالاً أو ظرفاً أو عدداً) .

فمثال النعت قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنية فدينوا » ففهومه
أن غير الفاسق لا يجب التبيين في خبره . فيجب قبول خبر الواحد
العدل .

ومثال الحال قوله تعالى : « ولا تبشروهن وأتم عاكفون
في المساجد » ففهوم المخالفة حل المباشرة في غير حالة الاعتكاف
إلا إذا وجد مانع آخر كالصوم أو الحيض .

ومثال الظرف قوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام »
ففهوم المخالفة أن الذكر عند غيره ليس محصلاً للطلب .

ومثال العدد قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، فالمفهوم المخالف أنه لا يزداد ولا ينقص .

(ب) مفهوم الشرط نحو : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » . فالمفهوم المخالف أن غير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن .

(ح) مفهوم الغاية نحو قوله تعالى : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » ، فالمفهوم المخالف أنها إذا نكحته تحل للأول بشرطه .

(د) مفهوم الحصر قوله تعالى : « إنما إلهكم الله » ، أى فغيره ليس بإله .

(هـ) مفهوم اللقب . والمراد باللقب هنا كل اسم جامد سواء كان جنس أو اسم عين نحو قولك جاء زيد فالمفهوم المخالف يدل على أن غير زيد لم يجرى .

وقد اختلف العلماء فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة فأنكره الخنفية وجمهور المعتزلة بدعوى أن من قال لغيره : إن ضربك فلان عامداً فاضربه فإنه يحسن أن يقول المخاطب حينئذ : « فإن ضربنى خاطئاً فأضربه » . ولو كان مفهوم المخالفة حجة لما حسن ذلك . ولأن الخبر عن ذى الصفة لا ينفى غير الموصوف فإذا قال : قام الأسود لا يدل على نفي القيام من الأبيض .

ولأن الإنسان لو قال نكحت الثيب ما تناقض لو قال بعدها :
نكحت البكر .

وذهب أحمد والشافعي ومالك وأكثر المتكلمين إلى الاحتجاج
بالمفهوم المخالف بشرط :

١ - ألا يكون القيد خرج للغالب نحو قوله تعالى : « وربائبكم
اللاتى فى حجوركم » فإن الغالب كون الربية فى حجر الزوج . فهذا
القيد لا مفهوم له .

٢ - ألا يكون القيد لبيان الواقع نحو قوله تعالى : لا تأكلوا
الربا أضعافاً مضاعفة ، فالقيد هنا لبيان الواقع ولا مفهوم له .
٣ - ألا يكون القيد خرج للامتنان نحو قوله تعالى « لتأكلوا
منه لحماً طرياً » .

٤ - ألا يكون القيد خرج للتوكيد نحو : « لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر » الخ .

٥ - ألا يكون جواباً على سؤال مقيد به كما لو سأل سائل :
أبيع السمك الميت ؟ فقل : نعم يباع السمك الميت .

٦ - ألا يكون القيد خرج بسبب الخوف كأن يقول قريب
العهد بالإسلام لخدمته : « أطعم هذا العسل الضيوف المسلمين » فلا
عبرة بهذا المفهوم لأنه قيد بهذا القيد خوفاً من تهمة النفاق .
وقد احتجوا على العمل بمفهوم المخالفة بما يأتى :

١ — أن فصحاء اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو وصف انتفاء الحكم بدونه ولذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يقطع الصلاة الكلب الأسود » قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر ؟ فقال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال : « الكلب الأسود شيطان » فقد فهمنا من تعليق الحكم على الموصوف بالسواد انتفاء عما عداه .

٢ — ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة فإن استوت السائمة والمعلوقة فلم خص السائمة بالذكر مع عموم الحكم .

٣ — لو لم يكن للقيد فائدة لكان لكثرة في الكلام وعياً .

هذا وقد أنكر بعض أهل العلم — بمن قال ببعض أنواع المفهوم المخالف — مفهوم الشرط بدعوى أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين كما لو قال : احكم بالمبال إن شهد به شاهدان . فإن ذلك لا يمنع أن يحكم به بالإقرار أو بالشاهد واليمين .

أما مفهوم اللقب فهو حجة عند أحمد وأكثر الأصحاب ومالك وداود وبعض الشافعية وأنكره القاضي وابن عقيل والأكثر سواء كان اسم جنس أو اسم عين . واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه حجة في اسم جنس لا في اسم عين . والله أعلم .

الجزء الثالث

القياس

تعريفه :

هو في اللغة : تقدير الشيء بغيره وتسويته به ، يقال : قست الثوب بالذراع إذا قدرته به . ويقال فلان يقاس بفلان إذا كانا متساويين .

وفي الاصطلاح : هو إلحاق فرع بأصل في حكم لعة جامعة بينهما . كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم لعة الإسكار فيهما . وقال بعض أهل العلم : القياس هو الاجتهاد . وهذا خطأ فإن الاجتهاد أعم من القياس كما أن الاجتهاد قد يكون بالنظر في الدليل : دون إلحاق شيء بآخر .

الفرق بين القياس الشرعي والقياس المنطقي وإيهما أولى بهذا الاسم ؟

أما القياس المنطقي فهو قول مؤلف من مقدمتين أو مقدمات إذا سلت لزم عنها لذاتها قول آخر .

نحو : العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ، ونحو : هذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهذا النبيذ حرام .

ويختلف القياس الشرعي عن القياس المنطقي لما يأتي :

١ — أن القياس المنطقي لا يكون دليلاً إلا إذا تركب من مقدمتين ينتج عنهما قول آخر . أما الشرعي فإنه قد يكون مقدمة واحدة كمن يعلم أن المسكر حرام فإنه لا يحتاج في حكمه على النبيذ بالتحريم إلا إلى قول واحد وهو أنه مسكر .

٢ — أن القياس المنطقي ليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي . بخلاف القياس الشرعي فإن المقصود منه إثبات الأحكام الشرعية .

٣ — أن القياس المنطقي لا اجتهاد فيه . بخلاف الشرعي .

٤ — أن القياس عند المناطق : استدلال بكلي على جزئي ، بخلاف القياس الشرعي فإنه استدلال بجزئي على جزئي .

٥ — أن المناطق يخصصون القياس الشرعي باسم قياس التمثيل وهو يفيد الظن بخلاف القياس المنطقي فإنه عندهم لا بد وأن يفيد اليقين .

والحق أن المستحق لاسم القياس هو الشرعي كما تشهد بذلك اللغة إذ أن القياس في اللغة يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة . وليس في اللغة ما يفيد معناه عند المناطق .

حجة القياس

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن القياس حجة واستدلوا على حجيته بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والعقل :
أما الكتاب :

فقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » .
ووجه الاستدلال بهذه الآية أن القياس رد حكم حادثة إلى نظيرها . والاعتبار أن يعقل الإنسان الشيء فيفعل نظيره وهو يتناول تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه والتسوية بينهما في ذلك . وهذا هو معنى القياس .

وأما السنة :

فما رواه عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال لهما : « بم تقضيان » ؟ قالا : بكتاب الله . قال : « فإن لم تجدا » ؟ قالا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : « فإن لم تجدا » قالا : نجتهد .
وفي رواية : نقيس الأمر بالأمر فما كان إلى الحق عملنا به .
قال : « أصبنا » .

وكذلك ما روى من قول النبي صلى الله عليه وسلم للخنثمية :
« رأيت لو كان على أيك دين فقضيته أكان ينفع » ؟ قالت : نعم .

قال : « فدين الله أحق أن يقضى » .

ففي هذا تنبيه على قياس دين الله على دين الخلق .

وكما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم : « أرايت لو تميمضت ؟ » .

ففي هذا قياس للقبلة على المضمضة بجامع أن كلا منهما مقدمة لما يفطر وإن كانت بذاتها لا تفطر .

وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم :

فما روى من تقديمهم أبا بكر رضي الله عنه في الإمامة العظمى قياساً على تقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في الإمامة الصغرى أي إمامة الصلاة حتى قالوا : رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دينانا ؟ وما أنكر على القائل فكان إجماعاً .

ومن ذلك عهد عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : « اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك » ، أي فيما لم يجد فيه نصاً . ولم ينكر أحد ذلك على عمر فكان إجماعاً .

وأما العقل :

فلأن المجتهد إذا غاب على ظنه أن الحكم معلل بعلة ثم وجدت تلك العلة في شيء آخر لم يمنع العقل من أن يعمل بها في هذا الشيء الآخر . علماً بأن تعميم الحكم لا بد منه . ولو لم يستعمل القياس

لأدى ذلك إلى خلوكثير من الحوادث عن الأحكام لكثرة الحوادث وقلة النصوص .

وذهب أهل الظاهر والنظام وبعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز التعبد بالقياس مستدلين بالشرع والعقل .

أما الشرع :

فقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى : « تبياناً لكل شيء » فإنهما يدلان على بطلان القياس لأن إثبات القياس في الدين يؤدي إلى أن في الكتاب تفريطاً ، وأنه ليس تبياناً لكل شيء .

وقوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله .

وكذلك قوله تعالى : « فردوه إلى الله والرسول » فإن القياس رد إلى الرأي لا إلى الله والرسول .

كما نقل عن الصحابة أنهم كانوا يذمون الرأي وأهله فقد روى عمر رضي الله عنه أنه قال : « إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن » وقال علي رضي الله عنه : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » وقال ابن عباس رضي الله عنهما : « إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه » وقال لنبه صلى الله عليه وسلم : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » ولم يقل لتحكم بما رأيت

كما روى عن أحمد رحمه الله - في إحدى الروايتين -
ضم القياس .

وأما العقل :

فلأن القياس ظني فكيف يرفع البراءة الأصلية وهي قطعية .
ولأن الشرع قد يفرق بين المتماثلين ويجمع بين المتفرقين
فقد أمر بغسل بول الجارية ونضح بول الغلام ، وأوجب الغسل
من المني والحيض دون المذي والبول .

على أن النص على العلة لا يوجب الإلحاق كما لو قال : أعتقت
من عبيدي سالماً لأنه أسود .

فإن ذلك لا يقتضي عتق كل أسود من عبيده . فكيف إذا
لم ينص على العلة .

قالوا : وقوله « فاعتبروا يا أولى الأبصار ، ليس المراد به
القياس بل المراد به الاعتبار بحال من عصى أمر الله حتى لا يقع
العاقل في مثل ما وقع فيه العاصي . وحديث معاذ لم يصح فقد رواه
الحارث بن عمرو عن رجال من أهل حمص ، والحارث والرجال
مجهولون .

والمختار هو القول الأول لأن العمل بالقياس الذي توفرت
شروطه يكون عملاً بالكتاب إذ القرآن قد دل على طريق القياس

وأتى بالقواعد على سبيل الإجمال . ومثله ما روى أن امرأة قالت لابن مسعود : أراك تلعن كيت وكيت وقد قرأت ما بين دفتي المصحف فلم أجد ذلك فيه . قال : لو كنت قرأته لوجدته . قالت وأين أجده ؟ قال في قوله تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

وأما ذم الصحابة للرأى وأهله فإن المقصود منه ما كان رأياً فاسداً كالقياس المخالف للنص . لأنه قد ثبت عنهم العمل بالقياس . وظنية القياس لا تدل على بطلانه فإن الظاهر والعام وخبر الواحد ظنى وظنيته لم توجب بطلانه .

ولا حجة لنفاة القياس في تفريق الشرع بين المتماثلين وجمعه بين المتفرقين لأن بعض الأحكام تعبدى وقد اشترطنا في صحة القياس كون حكم الأصل معقول المعنى .

وقوله « فاعتبروا يا أولى الأبصار » عام اللفظ فيشمل القياس والاعتبار بحال من عصى .
وحديث معاذ قد ذكرنا طريقه الصحيح .

كيفية إدراك العلة الشرعية التي هي مناط الحكم

(حصر بجارى الاجتهاد فى العال)

تعريف :

المراد بالعلة الشرعية هنا ما أضاف الشرع الحكم إليه ونصبه

علامة عليه وعلقه به . ولذا سميت : مناط الحكم لأن الشرع ناط بها الحكم أى جعلها مكان نوطه أى تعليقه يقال : ناط الشيء وينوطه إذا ، علقه وإنما سميت علة إما لأنها سبب الحكم أو لأنها أثرت في المحل كتأثير العلة المرضية في المريض ، أو أنها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة .

أضرب ادراك العلة

إدراك العلة الشرعية على ثلاثة أضرب : وهى تحقيق المناط ، وتنقيح المناط ، وتخرج المناط .

١ - تحقيق المناط : أى تيقن العلة الشرعية . وهو نوعان :

(١) أن تكون هناك قاعدة شرعية منصوص أو متفق عليها ويجتهد الفقيه في تحقيقها في الفرع .

ومثاله قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم ، فنقول : المثل معلوم بالنص والإجماع وهو واجب والبقرة مثل فكون هى الواجب ، فوجوب المثلية قاعدة كلية معلومة بالنص والإجماع . أما تحقيق المثلية فى البقرة بالنسبة للحمار الوحشى فيدرك بنوع اجتهاد . ومثاله أيضاً وجوب الكفاية فى نفقة الزوجة فإنه متفق عليه أما مقدار كفاية هذه الزوجة فإنه يدرك بنوع اجتهاد .

ومثاله أيضاً : وجوب تعيين إمام عدل فإنه متفق عليه ، أما أن

زيداً أو عمراً يكون هو الإمام فهذا يدرك بنوع اجتهاد .

ومثاله أيضاً قوله تعالى : « فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام » فوجوب التوجه إلى القبلة متفق عليه . وأما كون هذه الجهة هي القبلة فإنه يدرك بنوع اجتهاد .

وهذا النوع من تحقيق المناط لا يعتبر من القياس لاتفاق الناس جميعاً عليه مع اختلافهم في القياس ولأن هذا من ضرورات جميع الشرائع فإنها تضع القواعد الكلية لتندرج تحتها جزئيات كثيرة يعسر التنصيص عليها .

(ب) ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع وليس قاعدة كلية . فبين المجتهد وجود هذه العلة في النوع باجتهاده كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الهرة : « إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم » فحكم بطهارتها وعلل بأنها طوافقة على الناس . فهذا حكم في أصل عرف علة بالنص فيجتهد المجتهد لبيان وجود الطواف في غير الهرة فيحكم بطهارته كذلك .

وهذا النوع من القياس الجلي . وقد أقر به كثير من نفاة القياس بحجة أن النص على العلة يوجب الإلحاق باللفظ كما صرح بذلك النظام فإنه قال : إن النص على العلة يوجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس .

على أن بعض أهل العلم يجعل هذا النوع من تتميم المناط .

٢ - تنقيح المناط : أى تهذيب العلة الشرعية ، وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب مقترن بأوصاف لا مدخل لها في الإضافة .
فيلغيها المجتهد حتى يتسع الحكم .

ومثاله : ما روى أن إعرابياً جاء يضرب صدره وينتف شعره فقال : هلكت يا رسول الله . فقال : ما صنعت ؟ قال : وقعت على أهلى فى نهار رمضان . قال : اعتق رقبة ، فأعرابيته وضرب صدره وانتف شعره وكون المنكوحه أهله أوصاف لا مدخل لها فى مناط الحكم فيعم الحكم الأعرابى والأعجمى ، ومن ضرب صدره ومن لم يضربه ، ومن نتف شعره ومن لم ينتفه : ومن واقع أهله أو غير أهله ، ومن واقع فى نفس رمضان هذا أو واقع فى غيره .

وإنما سمي هذا تنقيح المناط لأن المجتهد هذب الأوصاف التى اقترنت بالحكم فألغى ما لم يصلح علة ، وأثبت ما يصلح للتعليل وهو وقاع مكلف فى نهار رمضان .

وقد أقر بهذا النوع أيضاً أكثر تفاة القياس .

٣ - تخرج المناط : وهو أن ينص الشارع على حكم ولم يتعرض لعلته كالنص على تحريم الخمر دون ذكر العلة التى من أجلها حرمها .
فيمتد المجتهد لإدراك علة التحريم فإذا وجد وصفاً مناسباً للتحريم ولم يجد غيره وغلب على ظنه أنه هو علة الحكم قضى بعليته وقاس عليه الفرع الذى توجد فيه هذه العلة فيقول : حرم الخمر لكونه مسكراً فقياس عليه النيذ الذى لم ينص على تحريمه .

وهذا النوع هو الذى وقع الخلاف فى الاحتجاج به بين منتهى
القياس ونفاته .

هذا وبعض أهل العلم يذكر هذا البحث فى الأدلة التى تثبت بها
العلة (مسالك العلة) كما فعل فى جمع الجوامع .

تطرق الفساد إلى القياس

يتطرق الفساد إلى القياس من وجوه :

١ - أن يكون الحكم تعبدياً . كمن علل انتقاض الضوء من
لحم الجزور بأنه لشدة حرارته ودسمه مرخ للجوف فيقيس عليه
كل ما كان شديد الحرارة والدسومة مما يرخى الجوف . فهذا
القياس فاسد لأن الصحيح أن نقضه تعبد .

٢ - ألا يصيب فى العلة التى علل بها الحكم فى الواقع . كمن
يظن أن علة ولاية الإجماع فى البكر الصغيرة البكارة فيلحق بها
البكر البالغة ويكون الأمر فى الحقيقة بخلاف ذلك .

٣ - أن يقصر فى بعض أوصاف العلة . كأن يعلل وجوب
القود بأنه قتل عمد عدوان فأوجب القود . فيقول مخالفه : نقصت
من أوصاف العلة وصفاً وهو كون القتل بمحدد فلا يصح إلحاق
المثقل به .

٤ - أن يجمع إلى العلة وصفاً ليس منها . كأن يعلل وجوب
القود بأنه قتل عمد عدوان بمحدد فلا يصح إلحاق المثقل به . فيقول

مخالفه : زدت في أوصاف العلة وصفاً ليس منها وهي كون الآلة محددة وإنما العلة هي القتل العمد العدوان فقط فيلحق به المثلث .

٥ - أن يظن أن العلة موجودة في الفرع وليست فيه كأن يظن أن الخيار مكبل فيلحق بالمكيلات في تحريم الربامع أنه ليس كذلك .

أقسام القياس

ينقسم القياس إلى ثلاثة أقسام : وهي قياس الشبه وقياس العلة وقياس الدلالة .

١ - قياس الشبه : وهو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شهماً به . كالعبد المقتول فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي وبين البهيمة من حيث إنه مال وهو بالمال أكثر شهماً من الحر بدليل أنه يباع ويورث فيلحق به فتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر .

٢ - قياس العلة : وهو ما كانت العلة فيه مقتضية للحكم كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء فإنه لا يحسن في العقل إباحة الضرب مع تحريم التأفيف .

٣ - قياس الدلالة : وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر . كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجامع أنه مال نام .

أركان القياس

أركان القياس أربعة وهي الأصل والفرع والحكم والعلة .

- ١ - الأصل : وهو المحل الذي يثبت فيه الحكم أولاً وهو المشبه به كالخمر عند إلحاق النبيذ بها في التحريم للإسكار .
- ٢ - الفرع : وهو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق .
- ٣ - الحكم : وهو ما أثبتته الدليل للأصل كالتحريم في المثال السابق .

٤ - العلة : وهو المعنى المشترك بين الأصل والفرع كالإسكار في المثال السابق .

شروط العمل بالقياس

يشترط للعمل بالقياس شروط بعضها يرجع إلى حكم الأصل وبعضها يرجع إلى الفرع وبعضها يرجع إلى العلة .

شروط حكم الأصل

- ١ - أن يكون شرعياً .
- ٢ - أن يكون ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع .
- ٣ - أن يكون غير منسوخ .
- ٤ - ألا يكون شاملاً لحكم الفرع كما لو قيس الذرة على البر في عدم جواز بيعه بجنسه متفاضلاً فيمنع هذا القياس لأن قوله

عليه الصلاة والسلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد سواء بسواء » ، يشملُه لأن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر .
٥ - ألا يكون معدولاً به عن سنن القياس لكونه لم يعقل معناه كعدد الركعات . أو عقل معناه ولكن لا نظير له كرخصة السفر .
٦ - كونه غير فرع كما لو قيس « السبرتو » مثلاً على النيذ في التحريم للإسكار فإن هذا قياس فاسد لأن النيذ فرع . والقياس الصحيح فيه أن يقاس « السبرتو » على الخمر .

شروط الفرع

- ١ - أن توجد فيه العلة كقياس النيذ على الخمر لعلّة الإسكار .
- ٢ - أن تكون علته مساوية لعلّة الأصل كما في المثال السابق .
- ٣ - ألا يكون منصوصاً على حكمه لأنه لو نص على حكمه فلا حاجة للقياس لأنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .
- ٤ - ألا يكون متقدماً على حكم الأصل كما لو قيس الوضوء على التيمم في وجوب النية .

شروط العلة

- ١ - أن يكون ترتيب الحكم عليها يشتمل على جلب مصلحة أو دفع مفسدة كالإسكار فإن ترتيب الحكم عليه يجلب مصلحة وهي حفظ العقل .
- ٢ - أن تكون وصفاً ظاهراً فإن لم تكن ظاهرة فلا تعتبر كالرضا في العقود فإنه خفي لا يعرف ، ولذلك جعلت صحة العقد

متوقفة على الصيغة الشرعية كالإيجاب والقبول لكونها ظاهرة .
٣ - أن تكون منضبطة فإن لم تكن منضبطة فلا تعتبر كالمشقة
في السفر إذ أنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة
ولذلك ناط الشارع الحكم بالسفر سواء وجدت المشقة بالفعل
أم ارتفعت المشقة .

الأدلة التي تثبت بها العلة (مسالك العلة)

تقسم الأدلة التي تثبت بها العلة ثلاثة أقسام :

وهي الأدلة النقلية ، والإجماع ، والاستنباط .

القسم الأول : الأدلة النقلية وهي ضربان :

الضرب الأول من الأدلة النقلية : التصريح بالعلة . وهو أن يرد
في النص لفظ التعليل كقوله تعالى : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء
منكم » . ونحو « لكيلا تأسروا على ما فاتكم » . ونحو « ذلك بأنهم
شاقوا الله ورسوله » ، ونحو « من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ،
ونحو « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » ، ويلحق به ما ذكر
فيه المفعول له نحو « لأمسكتكم خشية الإنفاق » ، إن قصد به التعليل ،
وكذلك لفظة إن نحو قوله عليه السلام في الروثة « إنها رجس » ،
ونحو قوله في الهرة « إنها من الطوافين عليكم » ، إذ أن لام التعليل
تحدف معها قياساً مطرداً . ويزداد تأكيد إفادة إن للتعليل إذا انضم
إليها الفاء نحو قوله عليه السلام : « فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » .

الضرب الثاني من الأدلة الثقلية : التنبيه والإيماء إلى العلة
وهو ستة أنواع :

(أ) أن يذكر الحكم مقترناً بالفاء عقيب وصف فبدل على
التعليل بالوصف نحو : قل هو أذى فاعزلوا النساء في المحيض ، .
ونحو : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، . ونحو : الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، . ونحو قوله عليه
السلام : « من بدل دينه فاقتلوه » ، لتضمنه التنبية .

ويلحق بهذا القسم ما رتبته الصحابي بالفاء من حكاية فعل النبي
صلى الله عليه وسلم نحو : « بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد ،
ونحو : رضح يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يرض رأسه بين حجرين لأن الصحابي من أهل اللغة فلا
ينقل ما لا يفيد التعليل بلفظ التعليل وإلا كان غير أمين على نقل الدين .

(ب) ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء فإن ذلك يدل
على التعليل إذ أن الشروط اللغوية في معنى الأسباب نحو : « من يأت
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين » ، ونحو : « ومن
يتق الله يجعل له مخرجاً » ، ونحو قوله عليه السلام : « من اتخذ كلباً
- إلا كلب ماشية أو صيد - نقص من أجره كل يوم قيراطان » .

(ح) أن يسأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم حادثة
فيجيب ، فبدل على أن المذكور في السؤال هو علة الحكم كما روى أن
أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « هلكت وأهلكت » قال :

ماذا صنعت؟ قال : واقعت أهلى فى نهار رمضان . فقال عليه السلام
أعتق رقبة . فىكون الوقاع هو سبب عتق الرقبة إذ الجواب عن
سؤال متضمن لنفس السؤال فكان السؤال معاد فى الجواب .

(د) أن يذكر مع الحكم شيئاً لو لم يعتبر هذا السبب علة
للحكم لكان لغواً غير مفيد يجب أن يسان كلام الشارع عنه .
وهو ضربان :

الضرب الأول : أن يستفسر النبي صلى الله عليه وسلم لدى
السؤال عن أمر ظاهر يتعلق بسؤال سائل ثم يذكر الحكم عقبيه
كما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر فقال :
أينقص الرطب إذا يبر؟ قالوا : نعم : قال : « فلا إذن » .

الضرب الثانى : أن يعدل فى الجواب إلى نظير محل السؤال
كقبوله عليه السلام - لما سأله الخثعمية عن الحج عن الوالدین -
« أرايت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ينفعها؟ قالت : نعم »
قال : « فدين الله أحق بالقضاء » .

(هـ) أن يذكر فى سياق الكلام شيئاً لو لم يكن للتعليل لصار
الكلام غير منتظم كقبوله عليه السلام : « لا يقضى القاضى بين اثنين
وهو غضبان » فإنه تنبيه على التعليل بالغضب ، إذ النهى عن القضاء
مطلقاً دون التعليل لا يكون منتظماً .

(و) أن يذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب فيدل على التعليل
به نحو : « إن الأبرار ليقى نعم ، أى لبرهم ونحو » وإن الفجار ليقى
جحيم ، أى لفجورهم .

القسم الثاني من الأدلة التي تثبت بها العلة : الإجماع . نحو قوله عليه السلام : « لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان » ، فإن التعليل بالغضب ثابت بالنص . وقد أجمعوا على أن علة المنع من القضاء وهو غضبان اشتغال قلبه عن الفكر والنظر فى القضية . فقياس عليه اشتغاله بجوع أو عطش أو خوف أو نحو ذلك .

القسم الثالث من الأدلة التي تثبت بها العلة : الاستنباط ، وهو ثلاثة أنواع : (الأول) السبر والتقسيم . (الثانى) المناسبة . (الثالث) الدوران أو الطرد والعكر .

السبر والتقسيم

معنى التقسيم حصر الأوصاف . ومعنى السبر اختبار الأوصاف وإبطال ما لا يصلح للعلية . فيقال فى تعريف السبر والتقسيم : هو حصر الأوصاف الموجودة فى الأصل وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي للتعليل .

ومثاله : الربا محرم فى البر بعة ، والعلة السكيل أو القوت أو الطعم وقد بطل التعليل بالقوت والطعم فثبت أن العلة السكيل . ولا بد فى السبر والتقسيم من ثلاثة أمور :

- ١ - أن يجمعوا على أن الأصل معطل .
- ٢ - أن يكون سبره حاصراً لجميع ما يعلل به ، إما بموافقة الخصم على أنه لا علة له إلا هذه العلة التى حصرت . وإما أن يظهر عجزه عن إبراز وصف آخر بعد السبر ويقول لخصمه : إن اطلعت

على علة أخرى فأبرزها لتنظر في صحتها .

٣ - أن يثبت أن الأوصاف التي أبطلها لا تصلح للتعليل وذلك من وجهين : الوجه الأول : بيان بقاء الحكم بدون ما يحذفه فيين أنه ليس من العلة ، إذ لو كان من العلة لم يثبت الحكم بدون كآن يقول أحد العلماء : يصلح أمان العبد لأنه أمان وجد من عاقل مسلم غير متهم فيصح قياساً على الحر . فيقول مخالفه : إنك لم تذكر جميع الأوصاف التي تعتبر في الأصل فقد تركت وصف الحرية وهو مفقود في العبد فلا يصح القياس . فيقول الأول : وصف الحرية لاغ فإن العبد المأذون له يصح أمانه باتفاق مع عدم الحرية فصار وصفاً لاغياً .

والوجه الثاني : أن يبين أن ما يحذفه من جنس ما عهدنا من الشارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام كالطول والقصر والسواد والبياض .

المناسبة

هي أن يكون الوصف المقترن بالحكم يقتضي جلب مصلحة أو دفع مفسدة . فإذا قيل : المسكر حرام أدركنا أن تحريم المسكر يفضي إلى مصلحة وهي حفظ العقل . وإذا قيل الزنا محرم أدركنا أن تحريمه يفضي إلى جلب مصلحة وهي حفظ العرض ودرء مفسدة وهي اختلاط النسب . وبعض أهل العلم يسمى المناسبة : الإخالة لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة .

والمناسب أربعة أنواع : مؤثر وملأثم وغريب ومرسل .

فالمؤثر : هو أن يعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم . ومثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فإنه مستفاد من قوله عليه السلام : « من مس ذكره فليتوضأ » ، فيقاس عليه من مس ذكر غيره . ومثال الاعتبار بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإنه يجمع عليه فيقاس على ولايته مال الصغير ولاية نكاحه بإجماع الصغر . فالصغر وصف أثر عينه في عين الحكم وهو الولاية على الصغير ولم يختلف إلا محل الولاية وهو المال والنكاح . وسمى مؤثر الظهور تأثيره بما اعتبر به .

والملازم : ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير المشقة في التخفيف . إذ أن جنس المشقة أثر في جنس التخفيف . وإنما سمي ملازماً للملاءمته وموافقته لجنس تصرفات الشرع :

والغريب : هو ما دل الدليل على إلغائه وعدم اعتباره كإفتاء يحيى بن يحيى المغربي ملكاً جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين بدعوى أن انزجاره بذلك أكثر من انزجاره بالعق فإن هذا التعليل مردود لأن الشرع ألغاه ، وإنما سمي غريباً لبعده عن الاعتبار .

والمرسل : هو ما لا يدل الدليل على إلغائه ولا على اعتباره وإنما سمي مرسلًا لإطلاقه عن الإلغاء أو الاعتبار . والمناسب المرسل هو المعبر عنه بالمصلحة المرسلّة أو الاستصلاح وقد مر تحقيقه .

الدوران او الطرد والعكس

وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه .
ومثله الله برائحة الخمر فإنه حين كان خلا لم تكن موجودة
وعند كونه خمرأ وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت .

وقد اختلف العلماء في إفادته العلية فقال قوم : يفيد العلية
لأنه يغلب على الظن ثبوت الحكم مستنداً إلى ذلك الوصف فإننا
لو رأينا رجلاً جالساً فدخل رجل فقام عند دخوله ثم جلس عند
خروجه وتكرر منه ذلك غلب على ظننا أن العلة في قيامه هو دخول
ذلك الرجل . وقال قوم : لا يفيد العلية أصلاً لجواز أن يكون
الوصف ملازماً للعلة وليس هو العلة .

وإنما سمي دوراناً لما فيه من متابعة الحكم للوصف وجوداً
وعدماً . والطرد الملازمة في الثبوت والعكس بالملازمة في الانتفاء .

القوادح التي تقدح في القياس

أشرنا في كلام سابق إلى طرق الفساد إلى القياس وبيننا الوجوه
التي تكون سبباً لفساد القياس هناك ، ونذكر هنا إن شاء الله
القوادح الأخرى التي تقدح في القياس أيضاً .

والقوادح جمع قاذحة ، وهي في اللغة مأخوذة من القدح وهو
الطعن . وفي الاصطلاح : ما يفسد القياس بسبب خلل في العلة
أو غيرها . وهو أنواع :

- ١ - إثبات أن حكم الأصل غير شرعي .
- ٢ - إثبات أن حكم الأصل ثابت بالقياس .
- ٣ - إثبات أن حكم الأصل منسوخ .
- ٤ - إثبات أن حكم الأصل شامل لحكم الفرع .
- ٥ - إثبات أن حكم الأصل بعدوله به عن سنن القياس .
- ٦ - إثبات أن المقيس عليه فرع وليس بأصل .
- ٧ - نفي وجود العلة في الفرع .
- ٨ - نفي المساواة بين علة الفرع وعلة الأصل بإثبات الفارق بينهما .
- ٩ - إثبات أن الفرع منصوص على حكمه .
- ١٠ - إثبات أن الفرع متقدم على حكم الأصل .
- ١١ - إثبات أن العلة المستنبطة في الأصل قاصرة على محلها .
- ١٢ - إثبات أن هذا القياس يخالف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع ويسمى هذا فساد الاعتبار وإنما سمي بهذا لأن اعتبار القياس مع وجود النص أو الإجماع اعتبار له مع دليل أقوى منه وهو اعتبار فاسد .
- ١٣ - إثبات أن دليل القائس ينتج نقيض دعواه كأن يقول قائل :
الهرة سبع ذوناب فيكون سؤره نجساً كالكلب . فيقال : إن الشرع اعتبر السبعية علة للطهارة لا للنجاسة حيث دعى النبي صلى الله عليه وسلم إلى دار فيها كلب فامتنع ودعى إلى أخرى فيها سنور فأجاب . فقيل له ؟ فقال : التنور سبع . كما رواه أحمد وغيره .
- ويسمى هذا إفساد الوضع لأن فيه وضع العلة في غير موضعها

١٤ - إثبات تخلف الحكم مع وجود العلة كمن يقول في الثبائش :
سرق نصاباً محروزاً كسارق ملك الحي . فيقال هذا قياس فاسد لأنه
يتنقض بالوالد يسرق نصاباً محروزاً من مال ولده ولا يقطع .
ويسمى هذا نقضاً لأنه حل ما أبرمه القائس . وإنما يقبل إذا
لم يكن هناك نص أو إجماع يدل على تخصيص عموم العلة .

١٥ - أن يذكر لدليل القائس حكماً ينافي ما ذكره القائس كأن
يقول القائس : الرأس ممسوح في الطهارة فلا يجب استيعابه كالحف
فيقول خصمه : الرأس ممسوح في الطهارة فلا يتقدر بالربع كالحف
ففي هذا معارضته بلازم مذهبه فإن نقاه انتفى المذهب فإنه يلزم من
انتفاء اللازم انتفاء الملزوم . وهذا يسمى المعترض قلب دليل
القائس وبين أنه دليل عليه وإيس له .

١٦ - أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل
إما لأن الحكم يثبت بدونه . وإما لكونه وصفاً طردياً أي غير معتبر
شرعاً وقد مر التمثيل لذلك في النوع الثالث من أنواع السبر والتقسيم
ويسمى هذا عدم التأثير لأن هذا الوصف المستغنى عنه لا أثر له .

١٧ - أن يسلم دليل القائس لكن يثبت أنه في غير محل
النزاع وأن محل النزاع لا زال محتاجاً إلى دليل من القائس .

ومثاله : أن يقول القائس : من أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ
إلى الحرم يستوفي منه الحد لأن سبب الاستيفاء منه - وهو ارتكابه
الحد - موجود فيقال : نحن نقول بموجب دليلك من الاستيفاء

منه لكن لا تنتهك حرمة الحرم إلا بدليل .
ويسمى هذا القول بالموجب لأن المخالف يقول بمقتضى دليل
القائس لكن يثبت أن دليل القائس هنا ليس في محل النزاع .

الاجتهاد

تعريفه :

الاجتهاد في الأصل افتعال من الجهد — بالضم والفتح —
وهو الطاقة . ويطلق في اللغة على بذل المجهود واستفراغ الوسع
في فعل من الأفعال الشاقة . وفي الاصطلاح : أن يبذل الفقيه تمام
طاقته لإدراك حكم الشرع في الحادثة .

شروط المجتهد

- ١ — أن يكون بالغاً . ٢ — أن يكون عاقلاً .
- ٣ — أن يكون صحيح الذهن قادراً على الاستدلال .
- ٤ — أن يعرف جميع آيات الأحكام إن لم يحفظها عن ظهر قلب .
- ٥ — أن يعرف أحاديث الأحكام وإن لم يحفظها عن ظهر قلب .
- ٦ — أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يخرقها .
- ٧ — أن يعرف من اللغة والنحو ما يتيسر له به فهم خطاب العرب .
- ٨ — أن يكون عالماً بأصول الفقه .
- ٩ — أن يعرف النسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة .
- ١٠ — أن يعرف أسباب النزول .

١١ - أن يعرف أحوال رواة الأخبار ليميز بين صحيح الحديث
وضعيفه ومقبوله ومردوده .

١٢ - أن يكون عالماً بأصول الدين .

١٣ - أن يكون عدلاً لتقبل فتواه .

جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

اختلف أهل العلم في جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله
عليه وسلم . فقال قوم : يجوز مطلقاً . واستدلوا بما يأتي :

١ - قول معاذ رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم حينما بعثه
إلى اليمن : « أجتهد رأيي » وفرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢ - ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوض الحكم
في بني قريظة إلى سعد بن معاذ لما نزلوا على حكمه فقضى بقتل
مقاتلهم وسبي ذراريهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« قضيت فيهم بحكم الله » .

وقال قوم لا يجوز مطلقاً :

بدعوى أنهم يقدرون على تلقي الحكم من النص بمراجعة
النبي صلى الله عليه وسلم ولا اجتهاد مع النص .

وقال قوم : يجوز بإذن النبي صلى الله عليه وسلم .

بدعوى أن الذين ثبت اجتهادهم في عصره صلى الله عليه وسلم كان
معهم إذن بذلك والمأذون لا تسعه المخالفة .

وقال قوم يجوز للغائب دون الحاضر .

بدعوى أن القريب تسهل مراجعته دون البعيد .

وقال قوم : يجوز للولاة والأمراء .

بدعوى أنه لو لم يحز اجتهادهم في الحوادث لاستنقصتهم رعيته .
والمختار القول الأول لصحة خبر معاذ وسعد بن معاذ رضي
الله عنهما وقد اجتهد سعد بن معاذ بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
وإمكان النص لا يجعل النص موجوداً لا سيما وقد يؤدي انتظار
النص إلى تعطيل مصالح العباد . وقد أكل أبو عبيدة من الغنبر الميت
الذى قذف به البحر عن اجتهاد هو ومن معه وصوب رأيهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكن معهم إذن سابق بذلك .

جواز الاجتهاد من النبي ﷺ فيما لم ينزل عليه فيه وحى

ذهب أحمد — في إحدى الروايتين — والشافعي وجمهور
أهل العلم إلى جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً فيما لم
ينزل عليه فيه وحى . واستدلوا بما يأتي :

١ — قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار ، وهو عام
يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره .

٢ — ولقبوله صلى الله عليه وسلم الفداء من أسرى بدر ،
وعتاب الله له على ذلك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى
فيكون عن اجتهاد .

٣ — ولرجوعه صلى الله عليه وسلم إلى رأى الحباب بن المنذر

رضى الله عنه يوم بدر وإخباره أن منزله لم يكن عن وحي وإنما هو عن رأى .

٤ — ولقوله تعالى : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، ثم قال : « ففهمناها سليمان ، فإنه يدل على جواز الاجتهاد من الأنبياء إذ لو لم يكن حكمهما هنا بطريق الاجتهاد لم يكن لسليمان فيه مزية ، ولما خص بتفهم القضية .

وذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة — ونسب إلى أحمد في رواية ابنه عبد الله — إلى أنه لا يجوز مطلقاً واستدلوا بما يأتي :

١ — أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فلا حاجة له إلى الاجتهاد .

٢ — قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » .

٣ — ولأنه لو أذن له في الاجتهاد لأجاب عن كل واقعة باجتهاده ولم ينتظر الوحي .

٤ — ولأن ذلك قد يؤدي إلى تغير اجتهاده فيهم بسبب تغير الرأى .

وقال قوم : يجوز في الحروب والآراء وشئون الدنيا دون غيرها :

بدعوى الجمع بين الأدلة التي تثبت جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم والأدلة التي تمنع ذلك .

والمختار القول الأول لأن إنزال الوحي ليس بيده صلى الله عليه وسلم . كما أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يكون عن هوى فلا يتعارض مع قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » . وانتظاره صلى الله عليه وسلم الوحي في بعض الحوادث لأنه ربما لم ينقذح له فيها اجتهاد . ودعوى أن اجتهاده قد يؤدي إلى تهمة بسبب ما قد يتغير من الرأي لا يعول عليها فإنه قد اتهم بسبب النسخ ومع ذلك لا يبطل النسخ بسبب هذا الاتهام ومن فوائد اجتهاده صلى الله عليه وسلم إرشاد أمته ، ولينال ثواب المجتهدين .

هذا وقد أجمع المسلمون على أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ .

والجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ .

هل كل مجتهد مصيب

إذا اختلف جماعة من المجتهدين في مسألة واحدة اجتهادية فذهب كل واحد منهم إلى مذهب يخالف مذهب الآخرين فيها فهل كلهم مصيبون ؟ أو المصيب واحد ؟

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن المصيب واحد ومن عداه مخطئ . إذ أن الحق فيها واحد والمصيب من وافقه ، واستدلوا بما يأتي :

١ - قوله تعالى : « ففهمناها سليمان » ، إذ لو لم يكن هو المصيب وحده لما خص بفهم القضية ، ولما كانت له فيها منزلة .

٢ - قوله عليه السلام : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر » رواه الشيخان وهذا لفظ مسلم .

٣ - وقد اشتهر عن الصحابة في وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين كقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة : « أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان » .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في قصة بروع بنت واشق مثل ذلك .

وقال عمر رضي الله عنه لكتابه : اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر . وقد ذكر عنه رضي الله عنه أنه قال في قضية قضاها : والله ما يدرى عمر أصاب أم أخطأ وقد أرسل عمر إلى امرأة حامل فأجهضت فاستشار رضي الله عنه الصحابة في ذلك فأشار عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما بأنه لا شيء عليه وقالوا له : إنما أنت مؤدب . فقال رضي الله عنه : « إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ . ثم قال له : عليك الدية فرجع عمر إلى رأيه رضي الله عنهما . ونظائر ذلك كثيرة .

٤ - ولأن تصويب جميع المجتهدين المختلفين في المسألة الواحدة يؤدي إلى الجمع بين النقيضين فيصير النيز مثلاً حراماً حلالاً ويصير النكاح بلا ولي صحيحاً فاسداً وكذلك سائر المسائل التي اختلف

فيها على قوانين متناقضين وهذا ظاهر الفساد .

وقد اختلف هؤلاء في تأثيم المخطيء من المجتهدين بجمهورهم على أنه لا يآثم لقوله عليه السلام : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر .

ولأنه بذل وسعه في الطلب .

وقال بعضهم — وهم أهل الظاهر وبعض المتكلمين — يآثم المخطيء لعدم إصابته المسكف به وهذا مردود . أعني تأثيم المخطيء من المجتهدين لما ذكرنا .

وزهب الأشعري — في إحدى الروايتين عنه — وأبو بكر الباقلاني والجبائي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج وجمهور المتكلمين إلى أن كل مجتهد مصيب . إذ أن الحق في المسألة الاجتهادية هو ما أدى إليه اجتهاد المجتهد . وحكم الله فيها تابع لاجتهاد كل واحد من هؤلاء المجتهدين . واستدلوا بما يأتي :
١ — قوله تعالى : د وكلا آتينا حكما وعلما ، بعد قوله « ففهمناها سليمان » .

فإنه لو كان أحدهما مخطئاً ما أثنى عليهما معاً بل كان يخص بالثناء المصيب .

٢ — ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم : لما قال لأصحابه : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » ، وخشى فريق منهم

أن تغيب الشمس قبل الوصول فصلوا في الطريق وقال الآخرون:
لا نصلي إلا في بني قريظة يعني ولو غابت الشمس ، فلما علم الرسول
بذلك لم يخطئ أحداً من الفريقين .

٣ — ولأن الحادثة إن كان فيها نص فلا إصابة إلا بإدراك
النص ، وإن لم يكن فيها نص فلا حكم فيها لأن حكم الله خطابه ،
وخطابه لا يعرف إلا بالنص فإذا فقد النص فقد الخطاب وإذا
فقد الخطاب فقد الحكم . وما دام قد أذن في الاجتهاد فيكون
الحكم تابعاً لاجتهاد المجتهد . ويتعدد بتعدد المجتهدين .

والمختار الأول لأن ثناءه على كل من داود وسليمان لا يدل
على عدم الخطأ فإن المجتهد المخطئ لا إثم عليه بل له أجر
على اجتهاده .

وقصة النهي عن الصلاة إلا في بني قريظة لا تدل على تصويب
رأى كل واحد من الفريقين فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل
لهما : أصبتما . وإنما الثابت أنه لم يعنف أحداً من الفريقين وقد
قلنا : إن المجتهد المخطئ معذور مأجور .

هذا والإجماع منعقد — قبل وجود أبي الجاحظ وعبيد الله
ابن الحسن العنبري — على أن من نظر في الإسلام من الكفار
واجتهد وعجز عن إدراك حقيقته ولم يدخل فيه فهو آثم مخطئ كافر .

كما اتفق المسلمون على أن المصيب من المختلفين في أصول الدين واحد والمخطئ فيه غير معذور .

تعارض الدليلين أمام المجتهد

اختلف العلماء فيما يفعله المجتهد إذا تعارض أمامه الدليلان ولم يترجح لديه واحد منهما : فقال الحنابلة وأكثر الحنفية وأكثر الشافعية يتوقف . واحتجوا :

بأن عدم التوقف يؤدي إلى المحال أو التحكم لأنه إما أن يعمل بالدليل فيكون جامعاً بين المتناقضين وإما أن يلفي الدليلين فيكون وضعهما عبثاً وهو محال شرعاً ، وإما أن يعمل أحدهما على التعيين فيكون ترجيحاً بلا مرجح . وإما أن يعمل بأحدهما لا على التعيين بل على التخيير فيكون تخيراً بين المحرم والمباح مع أن المحرم يآثم فاعله والمباح لا يآثم فاعله وذلك جمع بين النقيضين .

على أن في التخيير بين الموجب والمسيح رقعة للإيجاب فيصير عملاً بأحد الدليلين وهو تحكم ظاهر الفساد .

وقال بعض الشافعية وبعض الحنفية : يكون المجتهد مخيراً في الأخذ بأيهما شاء بدعوى : أنه لا يمكنه العمل بهما معاً لما فيه من التناقض .

ولا يمكنه إسقاطهما لأنه إبطال لأدلة الشرع من غير موجب .

ولا يجوز التوقف إلى غير غاية فإن فيه تعظيلاً للنصوص وقد لا يقبل الحكم التأخير فلم يبق إلا التخير .

والتخير بين الحكيم مما قد يرد شرعاً كخصال الكفارة والتوجه إلى جدران الكعبة أيها شاء لمن دخلها .

والمختار الأول لأن التخير في خصال الكفارة وجدران الكعبة لا يؤدي إلى الجمع بين النقيضين بخلاف الدليلين المتعارضين : وليس في التوقف إسقاط للدليلين ولا ترجيح لأحدهما بلا مرجح بل ينتظر حتى يظهر المرجح لأن الواقع أن أدلة الشرع لا يمكن أن تتعارض في نفس الأمر .

هل يجوز للمجتهد أن يقول في حالة واحدة : في هذه المسألة قولان ؟

الانزعاع عند أهل العلم في جواز قول المجتهد في حالة واحدة : في هذه المسألة قولان . مع ترجيح أحد القولين .

أما إذا لم يرجح أحدهما فهل يجوز له أن يقول ذلك ؟

ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا يجوز له ذلك :

لأنه لا يخلو إما أن يراها صحيحين فهو جمع بين النقيضين .

وإما أن يراها فاسدين فلا يجوز له القول بهما .

وإما أن يرى أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً فلا يجوز له القول

بalfاسد .

وإذا اشتبه عليه الصحيح بالفساد لم يكن عالماً بحكم المسألة
ولا قول له فيها أصلاً .

وقال قوم : يجوز ذلك وقد قاله الشافعي رحمه الله في ستة عشر
أو سبعة عشر موضعاً وادعوا أن فائدة ذكر القولين من غير
ترجيح : التنبيه على أن ما سواهما لا يؤخذ به .

والمختار الأول ما نسب إلى الشافعي محمول على أنه تعارض
عنده الدليلان فقال بمقتضاها على شريطة الترجيح وأن أحد
القولين لا بد وأن يكون أعجب إليه من القول الآخر .

وقد روى أبو بكر عبد العزيز رحمه الله في كتابه زاد المسافر
أن أحمد رحمه الله قال — في رواية أبي الحارث — : إذا أخرت
المرأة الصلاة إلى آخر وقتها فحاضت قبل خروج الوقت ففيه
قولان : أحد القولين لا قضاء عليها لأن لها أن تؤخر إلى آخر
الوقت . والقول الآخر أن الصلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت
فعلينا القضاء وهو أعجب القولين .

هل يجوز للمجتهد بعد اجتهاده في المسألة تقليد غيره فيها ؟
لا نزاع عند أهل العلم في أن المجتهد إذا اجتهد في المسألة فغلب
على ظنه حكمها لم يحز له تقليد غيره فيها .
أما من كانت عنده أهلية الاجتهاد لكنه لم يجتهد في المسألة فهل
يجوز له تقليد غيره فيها ؟

اختلف العلماء في ذلك :

فذهب الأكثر : إلى أنه لا يجوز له التقليد مطلقاً .

بحجة أنه قادر على الاجتهاد الذي هو أصل للتقليد ، ولا يجوز
العدول عن الأصل إلى بدله مع القدرة على ذلك الأصل كما لا يجوز
التيمم لمن يقدر على الوضوء .

وقال قوم : يجوز له التقليد مطلقاً .

بدعوى أنه كالعامي ما دام لم يعلم حكم المسألة والله يقول :
« فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وهو لا يعلم هذه المسألة .

وقال قوم : يجوز له إن كان قاضياً .

بدعوى أنه يحتاج إلى إنجاز الفصل في الخصومة وقد تحتاج
المسألة إلى نظر طويل .

وقال محمد بن الحسن : يجوز له تقليد من يفوقه في العلم .

لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى .

وقيل : يجوز عند ضيق الوقت في المسائل المؤقتة .

لأنه في حكم العاجز عن الاجتهاد فهو كالعامي .

وقيل : يجوز تقليد الصحابة رضي الله عنهم دون غيرهم للثقة

بأقوالهم .

والمختار الأول لأن الله تعالى أمر بالاعتبار ، وإنما يباح

التقليد العامى ضرورة لعجزه عن النظر تؤمن عنده أهلية الاجتهاد
لا يجوز أن يوضع فى درجة العوام .

هل نص المجتهد على علة حكمه فى المسألة

يفيد حكمه على كل مسألة وجدت فيها تلك العلة ولو لم ينقل نصه فيها ؟
إذا نص المجتهد على حكم فى مسألة ونص على علة هذا الحكم
ثم وجدت تلك العلة فى مسائل أخرى لم ينقل عنه نص فيها فإن
مذهبه يكون فى تلك المسائل كمذهبه فى المسألة التى حكم فيها ونص
على علتها .

لأن نصه على علة الحكم فى المسألة المذكورة يدل على أن حكمه
تابع لتلك العلة ، فإذا وجدت العلة فى غير المسألة المنصوص عليها
كان الحكم فيها كالحكم فى المسألة المنصوص عليها .
فإذا لم ينص المجتهد على العلة فى حكمه على المسألة لا يعتبر حكمه
هذا حكماً عاماً منه على جميع المسائل التى قد تشبهها .
لأن بعض الشبه قد يخفى على بعض المجتهدين .
ولأن ذلك يكون إثباتاً لمذهبه بالقياس .

هل ينقض الحكم فى الاجتهاديات ؟

اتفق أهل العلم على أن الحكم الاجتهادى إذا كان عن نظر
صحيح فإنه لا يجوز نقضه إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم
إلى ما لا نهاية له فتفتوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات .

أما إذا خالف الحكم نصاً أو ظاهراً جلياً فإنه ينقض لمخالفته
الدليل المذكور . وكذلك لو اجتهد المجتهد في المسألة ثم قلده غيره
فيها فحكم على خلاف اجتهاده فإنه ينقض لأنه لا يجوز له التقليد
في مسألة اجتهد فيها .

التقليد

تعريفه :

هو في اللغة مأخوذ من قول العرب : أعطيته . قلده أمرى أى
فوضته إليه .

وفي معناه قول لقيط الإيادى :

وقلدوا أمرهم لله دركمو رجب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

وفي الاصطلاح : هو قبول قول غيره من غير معرفة دليله .

ومن أخذ قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يسمى مقلداً لأن
قوله صلى الله عليه وسلم هو عين الدليل .

تحریم التقليد فی أصول الدين

لا يجوز التقليد في أصول الدين كالتوحيد والرسالة وأركان
الإسلام ونحوها مما تواتر واشتهر . وإلى هذا ذهب أحد روجه الله
وعامة العلماء .

لأن الله تعالى ذم قوماً إذ قالوا : « إنا وجدنا آباءنا على أمة ، .
ولجواز كذب المخبر .

ولأن التقليد لو أفاد علماً فإما أن يكون ضرورياً وهذا باطل
وإما أن يكون نظرياً والعلم النظري لا يكون إلا عن دليل .

وقيل : يجوز التقليد في ذلك لإجماع السلف على قبول
الشهادتين من غير أن يقال لقائلهما : هل نظرت ؟

والصحيح الأول لقوله تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله ،
ولقوله : « واتبعوه لعلمكم تهتدون ، .

التقليد في الفروع

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه يجوز للعوام التقليد في الفروع
لقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ، .

ولما روى البخاري في صحيحه عن قصة الرجل الذي كان
عسيفاً على رجل فزني بامرأته وفيه : « فاستفتيت أهل العلم
في ذلك فأخبروني أن علي ابن جلد مائة وتغريب عام ، ولم ينكر
عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا يفتون العامة
ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد .

وذهب بعض القدرية إلى أنه لا يجوز التقليد في الفروع وأنه
يجب على العامة طلب الدليل فيها .

والصحيح الأول لأنه لو وجب معرفة دليل كل مسألة من مسائل الفروع لأدى ذلك إلى تعطيل مصالح الناس وانقطاع الحرث والنسل . بخلاف أدلة أصول الدين فإنها يسيرة قليلة .

وأما ما روى من حديث عدى بن حاتم الطائى رضى الله عنه أنه لما نزل قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم » قال عدى رضى الله عنه : ما كنا نعبدكم يا رسول الله . فقال صلى الله عليه وسلم : « أما كانوا يحلون لكم ويحرمون ؟ » فإنه محمول على أنهم كانوا يقلدونهم فيما يحلون به ويحرمونه من عند أنفسهم ومثل هؤلاء لا يجوز تقليدهم بحال .

هذا وللعمى استفتاء من عرفه عدلا عالما ولو أتى أو عبدا . وإذا كان في البلد مجتهدان أو أكثر فللعمى تقليد من شاء منهم ولا يلزمه مراجعة الأعم لأن العمى قد لا يميز بين الفاضل والمفضول . وقد كان الناس في عصر الصحابة رضى الله عنهم يسألون الفاضل والمفضول من غير تكبر .

وقال أبو إسحاق الإسفرائينى وبعض أهل العلم : يلزمه مراجعة الأفضل لأن الأفضل أعلم بمدارك الأحكام وأهدى إلى أسرار الشرع .

هذا ويلزم ولى الأمر إلى أن يمنع من الفتيا من لم يعرف بعلم أو جهل حاله .

فتيا الحاكم

وفتيا الحاكم ليست بحكم فيجوز أن يفتى للحاضر والغائب .
ولو حكم غيره بغير ما أفتى لم تكن فتواه نقضاً لحكم ذلك الحاكم .

موانع الفتيا

وتحرم الفتيا في حالة الغضب وشدة الجوع والعطش والهم
والوجع والبرد المؤلم والحر المزعج ونحو ذلك مما يمنع الإنسان
من النظر الصحيح .

هذا ويستحب للفتى أن يخلص القصد وأن تكون نيته
الإرشاد وإظهار حكم الله عز وجل .

التعارض والترجيح

التعارض : في اللغة التقابل والتماثل وفي الاصطلاح : هو
تقابل دليلين على سبيل الممانعة كأن يكون أحد الدليلين يدل على
الجواز والآخر يدل على التحريم وكلاهما في شيء واحد .

فإذا تعارض نصان وأمكن الجمع بينهما جمع بينهما كحديث
« لا عدوى » مع حديث : « وفر من المجذوم فرارك من الأسد »
فتحمل العدوى المنفية على المؤثرة بذاتها .

وإذا لم يكن الجمع وعلم التاريخ فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم
كعدة المتوفى عنها زوجها .

وإذا لم يعلم التاريخ يتوقف فيها إلى أن يظهر مرجح كقوله تعالى : « أو ما مملكت أيمانكم ، مع قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاختين ، فالآية الأولى تجيز الجمع بين الاختين بملك اليمين والآية الثانية تحرمه . وقد توقف عثمان رضى الله عنه لمبا سئل عنهما وقال أحلتها آية وحرمتها آية أخرى .

ثم حكم الفقهاء بالتحريم لدليل آخر وهو أن الأصل في الإيضاع التحريم .

والترجيح : هو تقوية جانب أحد الدليلين المتعارضين على الآخر لدليل كما في قوله « أو ما مملكت أيمانكم ، مع قوله : « وأن تجمعوا بين الاختين ، . كما مر .

أسباب الترجيح

للترجيح أسباب منها :

١ - تقديم الإجماع لأنه يقدم على الكتاب والسنة وذلك لأنه لا يحتمل النسخ بخلاف الكتاب والسنة .

٢ - تقديم متواتر السنة والكتاب على آحاد السنة لأن الكتاب ومتواتر السنة يفيدان القطع والآحاد يفيد الظن .

٣ - تقديم خبر الآحاد على القياس لأنه لا قياس مع النص .

٤ - تقديم أحد الخبرين على الآخر من أخبار الآحاد لكونه

أكثر رواية أو أن أحد الراويين معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط
أو أن أحد الراويين أتقى وأورع . أو كونه صاحب القصة أو من
أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة أو أكثر صحة أو أقدم هجرة .

٥ - تقديم المسند على المرسل .

٦ - تقديم ما اتفق البخارى ومسلم عليه على ما انفرد به أحدهما

٧ - تقديم البخارى على مسلم ومسلم على غيره .

٨ - تقديم حكاية قوله صلى الله عليه وسلم على حكاية فعله .

وحكاية فعله على حكاية تقريره .

٩ - يقدم المثبت على النافي .

١٠ - يقدم الحاضر على المييع .

١١ - يقدم ما يشهد له الكتاب أو السنة أو الإجماع

أو يعضده قياس .

١٢ - يقدم المتفق على رفعه على المختلف فيه .

١٣ - يقدم ما لم يعمل راويه بخلافه على ما عمل راويه بخلافه .

وكما سلم أحد الدليلين من الشبهة كان أولى فيقدم والله أعلم

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

الرياض في ليلة الإثنين ٢٣ من شعبان سنة ١٣٨١

عبد القادر مكيه الحمر

المدرس بكلية الشريعة واللغة العربية بالرياض